

المنطق الصوري

منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة

تأليف
الدكتور على سيامي النشار

Ph D. Cantab.

أستاذ الفلسفة الإسلامية بكلية الآداب
جامعة الإسكندرية

دار المعرفية الجامعية

٤٠ ش مونتيفي. الكازارطة. ت ٤٨٣٠١٦٣
٣٨٧ ش قنال السويس. الكلب. ت ٥٩٧٣١٤٦

اهداءات ٢٠٠١

الدكتور / إبراهيم مصطفى إبراهيم

الإسكندرية

المنطق الصوري

من أرسطو حتى عصورنا الحاضرة

تأليف
الدكتور على سيامي النشار
Ph. D. Cantab
أستاذ الفلسفة الإسلامية
كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

٢٠٠٠

دار المعرفية الجامعية
٢٠٠٠ من مولييه - المذاق - ١٦٣ - ١٨٣
٣٨٧ من قفال السويح - السليم - ٢٦ - ١٧٣١ - ٥٩

الأستاذ

الى الاخ العزيز

الأستاذ الدكتور محمد علي أبو ريان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة الطبعة الخامسة

وبعد : فإني أقدم للقاريء العربي الطبعة الخامسة من كتابي « المنطق
الصوري منذ أرسطو حتى عبورنا الحاضرة » :

وقد راجعت فصول الكتاب ، وأضفت فقرات جديدة ، وعدلت
ونقحت بعض الفصول . كما حذفتم بعض فقرات كانت قد أضفيت للطبعتين
السابقتين .

وأرجو أن يكون الكتاب في صورته الحاضرة إستجابة لحاجة القاريء
في الجامعات العربية ولدى جمهور المثقفين لمعرفة مباحث هذا الموضوع الهام
من موضوعات الفكر الإنساني .

وأسأل الله التوفيق .

دكتور علي سامي النشار
أستاذ كرسي الفلسفة الإسلامية
بكلية الآداب - جامعة الإسكندرية

مقدمة الطبعة الأولى

لم يحظ للنطق العصورى بعناية الباحثين المحدثين في مصر، وغيرها من البلاد العربية. ولم تظهر المكتبة العربية بكتاب يعرض لأعظم بجانب من جوانب الفكر الأرسطاطاليسى، الجانب الذى يبقى خلال العصور بناء متكاملا شامخا. يتناولوه المفكرون من فلاسفة ومناطق، إما كما هو، فيعتبرونه العبورة الكاملة للفكر من حيث هو فكر، وإما بها هجوم، أعنف هجوم، ويرونه غناء فكريا لا قيمة له، وفى كلتا الحالتين، كان هو نقطة البدء. وقد انتهى كثير من التراث الفكرى، والعلمى القديم أرسطاطاليسيا كان أو غير أرسطاطاليسى، ولم يعد يشغل الباحثين، الطبيعة القديمة أو العلوم الرياضية والكيمائية والفلكية القديمة وغيرها. ولكن ببقى «منطق أرسطو» عبورة سامية، بل أسمى عبورة للفكر الإنسانى، وظهرت أنواع جديدة من المنطق وطرز جديدة من المناهج النظرية والعلمية، ولكن ببقى للمنطق الأرسطاطاليسى طرافته، بل وأحيانا جدته وما زال يشغل المجال الفكرية المختلفة والجامعات للتعدده، أضفت عليه الجدة أبحاث جديدة، ولكن كانت كلها فى نطاقه.

بالرقم من كتاب المنطق فى بلادنا من يقدم على الكتابة والتأليف فيه، هو يقدم لنا عرضا للشاة الأفكار المنطقية عند أرسطو، ثم لتطور هذه الأفكار خلال العصور، وما أضاف اليه المفكرون المختلفون من عناصر وما أسقطوه من مباحث وكيف أخذت مفهومات أرسطو، معنى آخر، وكيف أخضعت أفكار وطورها هو ببقى عبورة طامة، بواسطة تفكرين لاجتهين.

وإذا حاولنا أن نتكلم عن دراسة المنطق الأرسططاليسى في بلادنا لوجدنا أن المفكرين الاسلاميين الأقدمين تناولوه بالبحث المفصل، وتعمقوا في أبعائه وعرضوه في صور مختلفة، عرفوه خالصا أحيانا، ومزجوه بعناصر رواقية أحيانا أخرى، والكتب العربية القديمة بين أيدينا فيما عرض تام للتراث المنطقي اليوناني جميعه في صور مختلفة متشابهة، والكتاب الوحيد الذي نظف به وهو محدثنا في أسلوب علمي يمتاز عن منطق أرسطو في العالم العربي، هو كتاب حديث لعالم مصري - الأستاذ الدكتور إبراهيم بيومي مذكور كتبه باللغة الفرنسية L'Ougadon d'Aristote dans le monde arabe.

والكتاب علاوة على تفره بالبحث في هذه الناحية الهامة من نواحي الفكر الانساني عرض للموضوع الذي نحن بصدده عرضا متقنا، ويرد مسائل المنطق عند الاسلاميين إلى أصولها في المنطق اليوناني أرسططاليسيا كان أرواقيا، ويبين أثر المنطق الأرسططاليسى في الدوائر الفكرية العربية خير أن هذا العالم الممتاز سرطان ما تلقفه عالم السياسة وعالم «الاقتصاد» ولم يعد يشغل بالبحث العلمي المنطقي أو الفلسفي، فلم ينقل كتابه إلى العربية ولم يضاف إلى أبعائه الأولى شيئا يذكر اللهم إلا رأسته لهيئة تقوم بنشر «مخطوطة منطق الشفاء» لابن سينا وهو عمل تكفلت به وزارة التربية والتعليم المصرية، وعهدت به إلى مجموعة من أساتذة الفلسفة، يقومون به خير قيام في أناة وصبر.

وفي السنوات الأخيرة، قام باحث مصري كبير هو الدكتور عبد الرحمن بدوي أستاذ الفلسفة بجامعة عين شمس بنشر بعض أجزاء منطق أرسطو، والتعليق

عليها وقد عانى جهدا كبيرا في إعدادها للنشر ، والتعليق ، وعاونته على عمله معرفته الواسعة بالتراثين اليوناني والحديث .

من هذا كله نرى أن الأبحاث في المنطق الصوري في العالم العربي الآن ، كانت قاصرة ، لم تعرض له إلا من نواحي جزئية ، ولم تتناول تاريخه الشامل خلال العصور ، وتطور أفكاره العديدة ، ولم يظهر أى كتاب على الإطلاق لبحث الموضوع بحثا وافيا . فرأيت - وقد كان لي حظ التخصيص العلمى في المنطق ، وبعد أن كتبت كتابي «مناهج البحث عند مفكرى الاسلام ونقد للمسلمين للمنطق الارسططاليسى» أن أعد كتابا في «المنطق الصورى» يبحث عن نشأته وتطوره منذ أرسطو حتى الآن ودفعنى إلى هذا حاجة المكتبة العربية إلى كتاب مفصل يتناول الموضوع من نواحيه المختلفة . كما أحسست بحاجة طلبة الجامعات العربية إلى تصنيف في لغتهم الأصاىة يشرح لهم هذا الموضوع الموهر شرحا مبسطا ، وأن ينقل اليهم آراء الباحثين في منطق أرسطو منذ أن ظهر هذا المنطق حتى اليوم . وذلك هو المحاولة التى أقدمها للقارىء الآن فى هذا الكتاب وكان منهجى فى وضعه ، تاريخيا ، وموضوعيا فى الآن عينه ، أعرض للفكرة عند أرسطو ، ثم أتناولها عند من تلاه من مفكرين ، وأحيانا أتكلم بأسلوبهم ، حتى يعيش القارىء فى فكر صاحب الفكرة وقد قدمت للقارىء آراء المنظرين الذين سبقوا حتى السنوات الأخيرة ، ثم أعرض للأفكار مرضنا موضوعيا ، فأوضحها فى ذاتها .

ولم أضمن الكتاب من آرائى الخاصة سوى القليل ، ولم أعرض لغير مباحث المنطق الصورى .

ولست أدعى أنى الممت بالموضوع كاملا ولكنى حاولت أن أقدم للقارىء .

تأليفه هو محسبي اليوم أتني أقدمت على الأرض الوعرة لكي أهدمها وعلى هذا
 الجبل الكبير من جبايرة أساتذة المنطق ومناهج البحث في الجامعات المصرية
 الثلاث أن يدلي بدلوه ويقدم لنا خلاصة أبحاثه في هذه الموضوعات الخطيرة
 من منطق وفلسفة عام ومناهج بحث ، وكما تنتمي إلى أصل واحد ،
 وأرجو أن أتلافى كثيرا مما ينقص الكتاب في طبعة تالية .
 والله أسأل التوفيق

على سامي النشر

الإسكندرية في

للعاشر من محرم ١٣٧٥ هـ ، ٢٨ أغسطس ١٩٥٥

فهرست الموضوعات

مقدمة

الباب الأول

١٠٧ - ١	...	مشاكل المنطق الصوري
١٦ - ٣	...	الفصل الأول : تعريفات المنطق
٣٢ - ١٧	...	الفصل الثاني : للمنطق وأقسامه
٥٣ - ٤١	...	الفصل الثالث : طبيعة المنطق
٧٦ - ٥٤	...	الفصل الرابع : المنطق والعلوم الانسانية
٨٧ - ٧٧	...	الفصل الخامس : قوانين الفكر الاساسية
١٠٧ - ٨٨	...	الفصل السادس : أقسام المنطق الصوري

الباب الثاني

٢٣٠ - ١٠٩	...	التصورات
١١٦ - ١١١	...	الفصل الأول : طبيعة التصور
١٢٨ - ١١٧	...	الفصل الثاني : الفرد والمركب والجزئي والكلي
١٣٧ - ١٢٩	...	الفصل الثالث : اسم الذات واسم المعنى
١٤٦ - ١٢٣	...	الفصل الرابع : الاسم الثابت والاسم المتغير
١٥٠ - ١٤٢	...	الفصل الخامس : التصورات الواضحة والتصورات الغامضة التصورات المتمايزة والتصورات المختلطة
١٨٨ - ١٥١	...	الفصل السادس : المفهوم والمصدق
١٩٦ - ١٨٩	...	الفصل السابع : التصورات الذاتية والعرضية والكليات الخمس
٢٣٠ - ١٩٧	...	الفصل الثامن : التعريف والتصنيف

الباب الثالث

٣١٩ - ٢٣١	...	القضايا والأحكام
٢٤٢ - ٢٣٣	...	الفصل الأول : طبيعة القضية والحكم
٢٥٨ - ٢٤٣	...	الفصل الثاني : الموجبات
٢٦٦ - ٢٥٩	...	الفصل الثالث : كم الموضوع
٢٧٥ - ٢٦٧	...	الفصل الرابع : كيف الأحكام
٢٨٥ - ٢٧٦	...	الفصل السادس : نظرية كم المحمول
		الفصل السابع : الاضافة : الأحكام المجلية والأحكام الشرطية
٢١٢ - ٢٨٦	...	المتصلة والأحكام الشرطية المنفصلة
٣١٩ - ٣١٣	...	الفصل الثامن : الأحكام التعجيلية والأحكام الزكبية

الباب الرابع

٣٧٠ - ٣٢١	...	الاستدلالات المباشرة
٣٢٥ - ٣٢٣	...	الفصل الأول : طبيعة الاستدلالات المباشرة
٣٤٢ - ٣٢٦	...	الفصل الثاني : تقابل القضايا
٣٦٣ - ٣٤٣	...	الفصل الثالث : الاستدلالات المباشرة بالعكس والنقض
٣٧٠ - ٣٦٤	...	الفصل الرابع : الاستدلالات المباشرة في القضايا الشرطية

الباب الخامس

٥٢٩ - ٣٧١	...	المنطق القياسي
٣٧٦ - ٣٧٣	...	الفصل الأول : نظرة عامة
٣٩١ - ٣٧٧	...	الفصل الثاني : القياس وأنواعه
٤٠٢ - ٣٩٢	...	الفصل الثالث : القياس الجلي الاقراني

٤٠٨-٤٠٣	الفصل الرابع : أساس القياس
٤٢٠-٤٠٩	الفصل الخامس : أشكال القياس وخروجه
٤٢٦-٤٢١	الفصل السابع : الشكل الأول
٤٣٢-٤٢٧	الفصل الثامن : الشكل الثاني
٤٣٩-٤٣٤	الفصل التاسع : الشكل الثالث
٤٤٩-٤٤٠	الفصل العاشر : الشكل الرابع
					الفصل الحادي عشر : ملاحظات عامة عن خصائص أشكال
٤٥١-٤٥٠	القياس
٤٦٣-٤٥٢	الفصل الثاني عشر : رد الأقيسة الجملية
٤٦٨-٤٦٤	الفصل الثالث عشر : القياس الشرطي
٤٨٨-٤٦٩	الفصل الرابع عشر : الأقيسة الاقرانية الشرطية
					الفصل الخامس عشر : القياس الشرطي المنفصل أو المشكل
٤٩٨-٤٨٩	أو الأحراج
٥٠٥-٤٩٩	الفصل السادس عشر : الأقيسة المركبة
٥١٢-٥٠٦	الفصل السابع عشر : القياس المركب من مفصول النتائج
٥١٩-٥١٣	الفصل الثامن عشر : طبيعة الاستدلال المنطقي
٥٣٩-٥٣١	فهرس الأسماء

الباب الأول

مشا كل المنطق الصورى

• • •

الفصل الأول

تعريفات المنطق

اصل كلمة منطق :

للمنطق تعريفات متعددة مختلفة أدت إلى وجهات نظر متباينة حول موضوعاته ، فأدخلت فيه مسائل ، وأخرجت منه أخرى ، طبقا لهذا التعريف أو لذاك . وسنتغير نماذج مواجهة من هذه التعريفات لتحديد لنا نطاقه وبالتالي تحدد لنا الموضوعات التي يحتويها علم المنطق والموضوعات التي لا يحتويها والتي ينبغي أن لا تبحث ، وسنعرض لهذه التعريفات لنوضح السياق التاريخي لتطور هذا العلم .

يبد أنه من الضروري أن نقوم بتحليل لفظ «منطق» تحليلًا فيلولوجيًا ، قبل أن نعرض لتعريفاته ، وتحليل الكلمة دائما سيؤدي إلى معرفة الموضوع ، أو على الأقل إلى تحديد جوهره على وجه الإجمال .

اشتقاق الكلمة الأوربية Logic :

اشتقت كلمة (Logic) الانجليزية أو (Logique) الفرنسية من الكلمة اليونانية (Logos) ومعنى (لوجوس) - الكلمة - ثم أخذت معنى اصطلاحيا ، وهو ما وراء الكلمة من عملية عقاية ، ثم ارتباط الكلمة بكلمة أخرى لتكون قضية أو حكما ، ثم الاستدلال على الأحكام والبرهنة عليها وارتباطها إرتباطا عقليا بعضها ببعض . وبالجملة أخذت كلمة (Logiké) اليونانية التي لا نجد لها عند المعلم الأول أرسطوطاليس ، معنى خاصا ، بحيث شملت الدراسات المنهجية العقاية التي وضعها ، وأطلق عليها هذا اللفظ .

وأول من أشار إلى أن الكلمة وضعها الشراح المشاورون من أتباع أرسطو هو (Poice) فنجد اللفظ عند أندرونيكوس الروديسي ، ثم عند شيشرون ، ثم عند الاسكندر الأفروديسي وجالينوس ، وكتاب اليونان المتأخرين على العموم ، وقد انتشرت في كتاباتهم كلمة المنطق ، والعلم المنطقي ، وفن المنطق ، والفن المنطقي . ونستنتج من هذا أن أرسططا ليس - واضح علم المنطق في صورته الكاملة - لم يعرف الكلمة ولم ترد في كتاباته ، وإنما أطلق عليه اسم العلم التحليلي ^(١) .

ثم أخذت كلمة Logik تدخل في لفظ كل من العلوم ، باعتبار أن المنطق علم كل العلوم ، وباعتبار أن عناصره أو مبادئه تنطبق على كل العلوم ، ولذلك لم يحاول أصحاب العلوم ومكونوها التخلص من سلطانها ، لا في وضع علومهم ، ولا في مناهجهم ، فوسمت أسماء المادة التي يبحث فيها كل علم باسم المنطق ، فاعتبرت كل مادة منطقاً ينطبق على دائرة من دوائر الفكر فمثلاً يولوجي (Biology) هو المنطق الذي يبحث في ظاهرة الحياة ، وسيولوجي (Sociology) هو المنطق الذي يبحث في الظواهر الاجتماعية وفسولوجي (Physiology) هو المنطق الذي يبحث في وظائف أعضاء الإنسان وسيكولوجي Psychology هو المنطق الذي يبحث في الظواهر النفسية... الخ.

اشتقاق الكلمة العربية . منطق :

أما الكلمة العربية (منطق) فقد عرفت ، حين ترجم المنطق الأرسططا ليسي إلى اللغة العربية. ولم تكن الكلمة تتضمن في العربية وقبل ترجمة « المنطق » معنى

(١) Hamelin : le systeme d'Aristote p, 91 et Tricot : Traite de Logique, P, P., 28-29.

التفكير أو الاستدلال ، بل كانت تدل على معنى الكلام ، وعلى هذا المعنى الأخير شائعا حتى بعد أن اصطلح على تسمية علم الفكر بالمنطق ، فوجد ابن السكيت يكتب كتابه إصلاح المصطلح ، بمعنى إصلاح اللفظ أو إصلاح اللغة . ويخوض الكتاب في أبحاث لغوية ولفظية ، ولا صلة له بهذا العلم الجديد المنقول إلى العربية وعلى أية حال ترجم الإسلاميون كلمة (Logiké) اليونانية بالمنطق واتخذوا كلمة - منطق - للدلالة على التفكير ، والاستدلال . لكن الكلمة لم تستقر تماما أول الأمر بل لعصور لاحقة ، والسبب في هذا هو حملات اللغويين والنحاة على الكلمة واستخدامها لهذا العلم العقلي ، بينما هي تدل في نظرهم على الناحية اللغوية . كما هاجم النحاة والمنكسرون علم المنطق نفسه باعتباره علما من علوم الأوائل فاعان الأولون تحريم دراسته وهاجمه الآخرون من ناحية نقدية عقلية . ولتفادي المناطقة من الإسلاميين هجمات اللغويين والنحاة ، أضفوا إلى المنطق كلمة العلم الآلي أو القانون . ولتفادوا هجوم الفقهاء ، دعوا المنطق بمعيار العلم وبالملك وبالميزان وبالمفعل^(١) . غير أن الاصطلاح ثبت نهائيا من ناحيتين : ناحية النقد الخارجي ، وناحية النقد الداخلي .

١ - أما من ناحية النقد الخارجي : فإن كلمة المنطق والنطق بدأت تباعد في جوهر معناها عن كلمة الكلام ، وبخاصة حين أخذ الكلام يتخذ معنى اصطلاحيا آخر ، هو البحث في العقائد .

٢ - أما من ناحية النقد الداخلي : فقد انتشر تمييز المناطقة السيكلولوجية بين قوتين : إحداهما القوة الناطقة الظاهرة التي تنتج إشارات وحركات ، تبدو

(١) على سبيل المثال : مناهج البحث عند مفكرى الإسلام من ١٢ - ١٨٣ ، ١٤١ وأنظر أيضا ابن مفلوس : المدخل إلى المنطق من ٨ - ١٤ .

في أصوات ، ولا تدل على قوة فكرية منظمة ، وبين القوة الباطنية الناطقة التي تدل على الفكر وتضع قواعد الاستدلال . وهذه القوة الثانية هي المنطق بمعناه الدقيق . وقد يشترك الإنسان والحيوان وغيره في بعض مظاهر القوة الأولى . أما الثانية فهي خاصة بالإنسان ، ولذا كان الإنسان معروفاً من بين الحيوانات ، بأنه المفكر أو الناطق . وقد انتشر التعريف - الإنسان حيوان ناطق - في الكتب العربية واستقرت الكلمة نهائياً - كلمة منطق . ولكن بالرغم من استقرار اسم المنطق في الكتب العربية عامة ، إلا أنه هوجم حتى عصر متأخر ، بحيث نجد جلال الدين السيوطي يهاجم الاسم في كتابه الذي يعبر عنه بحـرد عنوانه على هذا الهجوم وهو « كتاب صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام » (١) .

لكن يمكننا أن نقول : إن مجموعة الأبحاث المنهجية العقلية التي وضعها أرسطو ، قد تعرف على تسميتها في العالم العربي باسم المنطق حتى عصورنا الحديثة :

تعريفات المنطق

١ - تعريف أرسطو :

يعرف أرسطو المنطق بأنه : آلة العلم ، وموضوعه الحقيقي هو العلم نفسه ، أو هو صورة العلم . وهذا التصور القديم للمنطق (٢) وقد أثار تعريف

(١) السيوطي : صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام (تحقيق الدكتور على سامي النشار وساد على عبد الرازق عام ١٩٧٠) .

(٢) Aristote Metaoh Edition de Tricot. E. 1. 1025 X B. 25

وأينما : Les Derniers analytiques, p. 2 .

أرسطو للمنطق في العصور الوسطى إسلامية ومسيحية . فردد الإسلاميون التعريف كما هو ، وكذلك فعل المسيحيون .

٢ - تعريف ابن سينا :

أما عن الفلاسفة الإسلاميين ، فأننا نرى ابن سينا يقول « المنطق هو الصناعة النظرية التي تعرفنا من أى الصور والمواد يكون الحد الصحيح الذي يسمى بالحقيقة حداً ، والقياس الصحيح الذي يسمى برهاناً ^(١) » . وهذا التعريف أرسطوطاليسي بحت ، يتضمن تفسيرات المعلم الأول للمنطق كما يتضمن تقسيماته له . إنه يقرر أن المنطق آلة نظرية ، صورية نتوصل بها إلى الحد الصحيح والقياس البرهاني أى أننا إذا وصلنا إلى التعريف التام بواسطة الحد ، وصلنا إلى أول درجات العلم ، وإذا وصلنا إلى القياس البرهاني وصلنا إلى غاية العلم نفسه . ولم يضيف ابن سينا شيئاً جديداً إلى تعريف أرسطو .

٣ - تعريف الغزالي :

أما الغزالي فيحدد المنطق « بأنه القانون الذي يميز صحيح الحد والقياس عن غيره ، فيتميز العام اليقيني عما ليس يقينياً وكأنه الميزان أو المعيار للعلوم كلها ^(٢) » . ويلاحظ على هذا التعريف أنه يستخدم كلمة قانون والمقصود بالقانون الآلة الصناعية النظرية . ثم بدأ يصف المنطق بصفته المعيارية ، أى أنه يرى أن المنطق يضع معاني الصواب والخطأ ، فيميز صحيح الحد والقياس عن

(١) ابن سينا . ص ٣ .

(٢) الغزالي : مقاصد الفلاسفة . ص ٣ .

فاسدها . ثم إن هذا التعريف بعد لا يختلف كثيراً عن تعريف ابن سينا الذي يذهب إلى أن المنطق يبحث في صورة الفكر ، والتعريف في جملة أرسطها ليسى . وقد سيطر تعريف للفراي هذا للمنطق على تعريفه له في كتبه الأخرى ، بحيث نراه هو هو في معيار العلم ومقدمة المستعنى وبحك النظر ، إذا أنه عالج المنطق في هذه الكتب في ضوء هذا التعريف ، على أنه قانون وآلة ، يتميز بها صواب الفكر عن خطأه .

٤ - تعريف الساوى:

أتى الساوى صاحب البصائر النصيرية ، فحدد المنطق بأنه « قانون صناعى عاصم للذهن عن الزلل ، يميز لصواب الرأى عن الخطأ في العقائد بحيث تتوافق العقول السليمة على صحته ، إنما أحتيج إلى تمييز الصواب من الخطأ في العقائد للتوصل بها إلى السعادة الأبدية ، لأن سعادة الإنسان من حيث هو إنسان عاقل فى أن يعلم الخير والحق ، أما الحق فلذاته ، وأما الخير فلأعمل به (١) .

وتحدد الساوى للمنطق بأنه قانون صناعى يدل دلالة واضحة على الاتجاه العملى للمنطق عنده . ولكن هل معنى هذا أن المنطق عنده فن لا علم ؟ لن نبحث الآن فى هذه المسألة ، بل سنبحثها فيما بعد . إنما نلاحظ على ما ذكره الساوى مسألة توافق العقول السليمة . هل حقاً تتوافق العقول السليمة أم لا تتوافق ؟ إن هذه المشكلة أخذت فيما بعد صوراً متعددة من الخلاف ، بعضها منطقى ، وبعضها ميتافيزيقى .

(١) الساوى . البصائر النصيرية . ص ١

أما من الناحية المنطقية فلم تعد لكثير من القوانين التي سلم بها للعقل منذ القدم صحتها وبقينها بل إن قوانين الفكر الأساسية ، وهي مبادئه بديهية ، وضعت موضع النقد ، وتناولها المناطقة الرياضيون المحدثون من وجهة نظر مخالفة للمنطق القديم ، وشك فيها المسلمون من قبل وخرجوا في كثير من أبحاثهم عليها ، والقياس وصورته اليقينية : البرهان - هوجم في العصور الوسطى من المسلمين ، كما هاجمه المحدثون من الماطقة الأوربيين .

أما من الناحية الميتافيزيقية ، فقد اختلفت آراء المفكرين المعاصرين في مسألة اتفاق العقول وتطورها . هل تتفق العقول حقا أو لا تتفق ؟ وهل تتجه في تطورها نحو المتماثل أو نحو المتباين ؟ نحو الوحدة أو نحو التعدد ؟

والملاحظة الثانية على ما يذكره الساوى : هو أنه يعتبر المنطق عاصما للذهن من الخطأ في العقائد ، والعقائد هنا ، ما يعتقد به الانسان من أفكار على العموم ، ولا يقصد بها المعنى الاصطلاحي لكلمة العقائد . والتعريف في جوهره أرسطوطاليسى ، وإن شأبه شائبة رواقية .

هـ - تعريف سلم بحر العلوم :

يتابع صاحب «سلم بحر العلوم» الساوى في تعريفه فيقول «لا بد من قانون عاصم للفكر من الخطأ وهو المنطق ، وهذا القانون قانون كلى لأن الخطأ في الأفكار الجزئية لا يحوج إلى عاصم ، إنما ما يحتاج إلى عاصم هي المسائل الكلية ، فعينئذ ثبت الاحتياج إلى الأعم من المنطق (١) » . وهذا تعريف

(١) محب الدين عبد الشكور . سلم بحر العلوم . المقدمة .

أرسططاليسى أيضا ، إذا أن العلم التحليلى عند أرسطو - أى المنطق - هو علم كلّى .

٦ - تعريف القديس توما الاكوينى :

أما تعريفات المسيحيين فى العصور الوسطى . فأوضح تعريف لها إنما نجده عند القديس توما الاكوينى ، وهو يعرف المنطق « بأنه الفن الذى يقودنا بنظام وبسهولة بدون خطأ فى عمليات العقل الاستدلالية^(١) » والتعريف أرسططاليسى بحت . وقد ساد هذا التعريف كتب المناطقة المسيحيين عامة فى العصور الوسطى ، بحيث لانجد اختلافا بينا بينهم فى تعريف المنطق . وقد ساد المنطق الأرسططاليسى هذه العصور ، بحيث لانجد أى دراسة نقدية له - كما حدث فى العالم الاسلامى وبقي الاعتناء بهذا المنطق فى دوائر الكاثوليك للفكرية وبخاصة للدومينيكان حتى عصورنا الحديثة .

٧ - تعريف منطقة بورت رويال للمنطق :

فاذا وصلنا إلى المحدثين ، نجد أول تعريف للمنطق لدى منطقة بورت رويال (Port Royal) فيعرفه هؤلاء « بأنه هو الفن الذى يقود الفكر أحسن قيادة فى معرفة الأشياء ، سواء أن يتعلمها هو بنفسه ، أو أن يعلمها للآخرين » . فالمنطق عندهم فن اكتشاف ، وفن برهنة فى الوقت نفسه .

وهنا نجد خطوة فى فهم المنطق وتعريفه ، قد نجدها مصرحا بها فى المنطق الأرسططاليسى . وإن كانت متضمنة فيه .

٨ - تعريف وولف ؛

فاذا انتقلنا إلى المحدثين من المناطقة الأوربيين وجدنا صورا متعددة لهذه التعريفات ، فيعرف وولف المنطق بأنه « دراسة القواعد العامة للاستدلال الصحيح^(١) » والاستدلال هنا يعنى استنتاج حكم من حكم أو من أحكام أخرى على افتراض صحة هذا الحكم أو هذه الأحكام ، وكل معارفنا واعتقاداتنا تتكون من أحكام . ويرى وولف أنه ينبغي أن نميز بين نوعين من هذه الأحكام . أحكام تستنتج من أحكام أخرى ، وأحكام لانستنتج . أما الأحكام التى تستنتج من أحكام أخرى فتتوصل إليها بترتيب معلوم على هيئة خاصة ، فتكون قياسا أو استقراء أو تمثيلا . والأحكام التى لانستنتج من أحكام أخرى تسمى أحكاما مباشرة أو ذوقية . وليس من السهولة التمييز بين هذين النوعين من الأحكام البديهية والاستدلالية . وقد إعتبرت بعض الأحكام بديهية مدة طويلة من الزمن . ولكن تبين بعد تقدم العلوم والتمييز النقدي الدقيق ، أنها أحكام استدلالية ، وليست بديهية ، ويؤدى بنا هذا إلى أن نستنتج : أن المنطق لا يشبه نظرية المعرفة فى شمولها لكل أنواع القضايا ، ولكنه يبحث فقط فى الأنواع الاستدلالية ، ولا يبحث فى مسائل الذوق ولا الحدس ولا مسائل الاعتقادات .

يقول وولف أيضا فى تعريفه (للاستدلال الصحيح) : صحيح هنا تقابل فى الانجليزية كلمة (Valid) وينبغى التمييز بينها وبين كلمة (True) أى صدق أو حق . فمن الممكن أن يكون الاستدلال صحيحا ، ولا يكون فى الوقت نفسه صادقا . فالاستدلال يكون صحيحا ، إذا ما حققناه بواسطة المقدمات التى

توصلنا بها إليه ، أى أنه يكون صحيحا ، على إفتراض صحة المادة التى تقدمها
إليه المقدمات ، ويكون صادقا إذا ما اتفق الاستدلال مع الحقائق الخارجية ،
أو إذا لم يكن ثمة تعارض بين الاستدلال وبين ما تتضمنه حقائقه فى الخارج ،
وعلى هذا هناك أشكال من الحجج والاستدلالات تكون صحيحة أحيانا ،
ولكنها غير صادقة ، وتكون صادقة أحيانا ، ولكنها غير صحيحة . فمن النوع
الأول قياس الخلف ، وهو محاولة إثبات الشيء بإثبات بطلان نقيضه ، فمن
نستج من قياس الخلف ، نتائج تبدو شروطها الاستدلالية صحيحة ، ولكنها
غير صادقة ، ومن النوع الثانى الأقيسة التى تكون مادتها صحيحة ، ولكن لم
يراع فيها شروط القياس .

والمنطق يقتصر فقط على دراسة قواعد الاستدلال الصحيحة ، ولكن
ليس معنى هذا أن المنطق لا ينظر إلى مسألة الصدق والكذب . إن المنطق يختص
بمصور الشروط الصادقة للاستدلالات الصحيحة ، أى أن المنطق لا ينظر إلا
إلى ناحية صدق قواعده هو ، أى أنه يحدد نفسه فى عدد معين من المسائل .
ودراسة شروط الاستدلالات الصحيحة تتضمن دراسة العلاقات بين الاستدلالات
والمقدمات التى تستنتج منها هذه الاستدلالات ، أما دراسة صدق مادة المقدمات
فى كل أنواع الاستدلالات فمن الواضح أنه عمل مستحيل ، ومخالف لفكرة
تقسيم العمل ، التى يدين العلم ، كما تدين الصناعة بتقديمها إليها .

وعلى كل باحث أن يتحقق فى نطاق عمله من صدق المقدمات التى سيطبق
عليها قواعد الاستدلال . ولكن من اللازم فى دراسة الاستدلال فى ذاته . أن
نفصل مشكلة الصدق لندرس الصور المعينة للاستدلال ، والعلاقات الشكلية
التي توجد بين الاستدلالات والمقدمات ، وإذا أمكن القول بأن نتائج

الاستدلالات تتحقق بواسطة المقدمات ، وهذا يتضمن التجريد من صدق المقدمات ، فكل علم إذن يقوم بتجريد موضوعه من الأشياء التي تحوم حوله ، ويركز جهوده في الموضوع ذاته ، لكي يسهل مسأله تسهيلا كافيا ، يمكن علاجها علاجاً مقولاً .

ومع ذلك فتجريد الموضوع مما يعلق به من موضوعات ليست منه ، ليس معناه رفض هذه الأشياء الأخرى التي قام العلم بتجريد موضوعه منها . ولكن معناه أنه لا يستطيع أن يعالج في آن واحد علوماً مختلفة وأجزاء من المعرفة يمكن أن تعالج علاجاً أدق عند غيره . هذا هو ملخص تفسيرى لتعريف وولف .

أما التعريف في ذاته فهو أيضاً أرسططاليسى بحث .

٩ - تعريف جفونز :

وصورة أخرى للتعريف عند جفونز (Jevons) فهو يعرف المنطق بأنه علم قوانين الفكر^(١) . Laws of Thought ويقصد بقوانين الفكر نوماً من الاطراد الذي يوجد ، والذي ينبغي أن يوجد في تفكير الإنسان وإستدلالاته ، بحيث تعينه من الخطأ ومن التناقض والأفاليط . وقوانين الفكر هذه قوانين طبيعية ليست صناعية ، بل هي قوانين عامة ليس في قدرتنا تغييرها أو تحويلها ، وهذا يعكس القوانين الصناعية التي يكتشفها الناس ، والتي في صيرورتهم تغييرها . ولكن القول بأن المنطق يبحث في قوانين كقوانين الفكر

(١) الفصل الأول Jevons ; Laws of Logic

هامة ، تخضع لها كل الكائنات ، يجعله جزءا من الميتافيزيقا ، أى يجعله علم الفكر الضروري من حيث هو متطابق مع الوجود ، أو كما يدعو الله بعليون علم الفكرة المجردة ، وعلى هذا يخلط بأبحاث الميتافيزيقا ، أو بمعنى أدق سيكون للمنطق أيضا علم الوجود الصحيح .

وبما لا شك فيه أن المنطق يستند على الميتافيزيقا من ناحية ، ويتصل بمبحث المعرفة من ناحية أخرى ، ولكن إعتبار المنطق علم الوجود الصحيح سيجعل للمنطق مفهوما أعم ، أنه سيكون علم الفكر المدرك إدراكا صحيحا وعلم الفكر الوجودى بمعنى تطابق الفكر مع الوجود وإعتبارهما شيئا واحدا . والمنطق بالمعنى الأول يشمل مباحث عقلية للتوصل الى الاستدلال الصحيح ، بدون أن يخوض فى مباحث ميتافيزيقية مع إستناده أحيانا عليها ، والمنطق بالمعنى الثانى منطق وجودى يبحث فى الوجود من حيث هو وجود ، وتتضمن مباحثه أجزاء من مباحث ميتافيزيقية كبحث قوانين الفكر الضرورية . إن المنطق بالمعنيين السالفين الذكر هو ما قصده أرسطو . فالمنطق عند أرسطو عقلى وجودى فى الآن عينه ، ومحاولات التخلص من جانبيه الميتافيزيقى ، إنما نشأت أول الأمر فى العصور الوسطى : المسيحيون من ناحية ، لم يقبلوا الجانب الميتافيزيقى من منطق أرسطو ، ولذلك وقفت أبحاث الكثيرين منهم فى المنطق عند آخر التمهيلات الأولى ، أما ما بعد ذلك فاعتبروه بحثا فى الحق المطلق ، لا يتصل بالمنطق من حيث هو علم إستدلال وبرهنة . والمسلمون لم يقبلوا هذا الجانب الميتافيزيقى . بل إنهم إعتبروا المنطق الأرسططاليسى كله بحثا وجوديا للتوصل إلى حقيقة الجوهر ، ولذلك لم يقبلوه إن فى تفصيلاته ، وإن فى جزئياته .

ثم نجد مهاجمة ميتافيزيقية المنطق ، كما سنرى بعد ، تسود كثيرا من

المدارس الحديثة ، بيد أن التعريف السالف الذكر ساد كتب المنطق الصوري
الانجائزية ، ولذلك نراها تبحث في قوانين الفكر الضرورية ، وهي التي اعتبرت
بمحا في العنصر المجرد للفكر .

١٠ - تعريف كينز :

ونجد طرازا آخر لتعريف المنطق عند كينز Keynes الذي يحدد المنطق
« بأنه العلم الذي يبحث في النواحي العامة للفكر الصحيح ، وموضوعه
هو بحث مميزات الحكم لا كظواهر نفسية ، ولكن كتعبير عن معارفنا ،
ويبحث على الخصوص في تحقيق الشروط التي نستطيع بواسطتها الانتقال
من أحكام معينة الى أحكام أخرى تنتج عن تلك الأحكام الأولى (١) »
والمنطق - على هذا - له عمل مثالي يختص اختصاصا أساسيا بما ينبغي أن تفكر
فيه ، ولا يبحث فيما يكون عليه تفكيرنا ، إلا عن طريق غير مباشر ، وكوسيلة
فحسب ، ومن ثمة ينبغي أن بوصف بأنه علم معياري أو منظم ، وهو يشترك
مع علم الأخلاق وعلم الجمال في هذه الناحية . ويرى كينز أن هذه الفروع
الثلاثة من المعرفة ينبغي تمييزها عن العلوم الوضعية من ناحية ، والفنون العملية
من ناحية أخرى ، فالمنطق يبحث في تحقيق القواعد العامة للفكر الصحيح ،
والأخلاق تبحث في القواعد العامة للسلوك الصحيح . والجمال يبحث في القواعد
العامة للذوق الصحيح . وتعريف كينز أيضا أرسططاليسي بحث .

١١ - تعريف رابيه :

وثمة تعريف لمنطق فرنسي هو الأستاذ رابيه Rabier . يحدد رابيه

المنطق بأنه علم للعمليات التي بواسطتها يتكون العالم . وله تعريف آخر يميز فيه بين المنطق الصوري وعلم مناهج البحث و المنطق هو اتفاق شروط العقل مع ذاته واتفاق العقل مع الأشياء ، والعملية مرتبطتان بتكونان الشروط الضرورية والكافية للتوصل إلى الحقيقة .

الشرط الأول من التعريف : هو المنطق بالمعنى المتعارف لكلمة المنطق انعكاس العقل على ذاته لاستخراج حقائق يسير بمقتضاها في استدلالاته (١) . أما اتفاق العقل مع الأشياء ، فهو تعبير حديث لعلم مناهج البحث .



وهنا نرى أن التعريف الأرسططاليسي للمنطق ساد حتى الآن . وأن جملة ما حدث من تغيرات في هذا العالم في ضوء تحديدنا لأنواع التعاريف التي ذكرناها هو في نطاق المنطق الأرسططاليسي ، أخرجت منه مباحث وأضيفت آراء . ولكنها آراء جزئية لم تغير من حقيقة ، كما نرى واضحة الأول . أن التغير الوحيد الذي حدث ، والذي له قيمته في تاريخ المنطق الصوري : هو اكتشاف المنطق الرياضي . هذه هي الإضافة الجديدة أو بمعنى أدق الانجاء الجديد الذي ظهر بجانب المنطق الصوري والذي حاول تعميقه ، ولم ينجح هذا الانجاء ، لقد ظل المنطق الصوري أرسططاليسيا .

الفصل الثاني

المنطق وأقسامه

أو المنطق بين الصورية والمادية

٩ - المشكلة :

من أهم المسائل التي تثار حول المنطق هي مسألة طبيعته من حيث للصورية والمادية ، هل هو علم صوري ، أو علم مادي ، هل يختص المنطق بصورة الأفكار من حيث هي أو بالأشياء في ذاتها ومضمونها المادي ؟ .

يقول المنطقي الانجليزي جونسون : إن عمل المنطق في أوسع معانيه هو أن يحلل وينقد الفكر ، وهذا التحليل : إما أن يشمل الفكر نفسه ، وإما أن يشمل صوره ومبادئه ، إما أن يتجه نحو مضمون الفكر نفسه ، وإما إلى القواعد التي يسير عليها المنطق في بحث هذا المضمون في الاستدلال . لقد كانت هذه هي المشكلة الخطيرة التي واجهت الباحثين في المنطق .

وعلى هذا الأساس ميز المناطقة بين نوعين من المنطق : المنطق للصوري الذي يبحث في صور الفكر فقط ، بدون إهتمام بالموضوعات التي تفكر فيها ، وبين المنطق المادي الذي يكون جزءا من مبحث المعرفة ، ويعتبر الناحية الموضوعية للمعكر كشيء أساسي . فموضوع المنطق الصوري إذن هو أن يضع القواعد التي تجعل المعكر متفقا مع ذاته ، أي القواعد التي تجعل الفكر لا يتناقض مع القواعد التي وضعها بذاته ، إنما يبحث فقط في أي الشروط أو القواعد

التي نحتاج إليها ، لكي نستطيع أن نصل من مقدمات إلى نتائج صحيحة بواسطة المقدمات نفسها ، أو بمعنى أدق أن نصل إلى ما يمكن استنتاجه من المقدمات بواسطة قواعد منطقية معينة ، وبواسطة فقط .

أما أن نعرف كيف تحدث العملية العقلية في شعور الإنسان ، فهذا عمل خاص بعلم النفس ، ولا يخص بالمنطق إطلاقاً. إن عمل المنطق الصوري هو أن يقدم لنا القواعد التي نحتاج إليها ، لكي يكون الاستدلال صحيحاً من الناحية المنطقية . أما موضوع المنطق المادي ، فهو أن يضع القواعد التي تجعل الفكر متطابقاً مع الأشياء ، أي أن تعبر في الذهن على ما هي عليه في الخارج . فإذا قلنا مثلاً : إذا كانت الشمس غير طالعة ، أمطرت السماء ، ونظرنا إلى القضية من الناحية الصورية لم نبحث فيها إلا من ناحية ترتيب التالى على المقدم وصحة الارتباط . أما إذا كان المقصود بحث للقضية من الناحية الموضوعية ، فهذا شيء آخر ، يستلزم منا البحث في مادة القضية نفسها . هل تنطبق على الواقع وتصدق ، أم لا تنطبق ولا تصدق ، هل هي تعبير عن شيء خارجي أم هي مجرد افتراض صوري ؟

ولقد كان إختلاف المناطقة كبيراً في هذه المسألة ، فالبعض منهم يرى أن المنطق صوري بحت ، وأنه لا يبحث إلا في قوانين عامة ، تنطبق على التفكير المجرد في كل زمان ومكان . أما المنطق المادي عند هؤلاء ، فلا يصحح أن يكون منطقاً ، إنما من الأولى أن يربط بما يسمى فلسفة العلوم ، إذ أن عمل المنطق هو البحث في صور الاستدلال الفكرية من حيث هي .

ولم يوافق المناطقة التجريبيون على هذا ، بل اعتبروا النظر إلى المادة والفكر شيئاً واحداً يكون المنطقي ، ولا يمكن قط أن تفصل الفكر عن المادة

بل لابد أن يكون الفكر فكرا عيانيا ماديا . والمنطق على اساس النظرية الأولى يحصر في نظرية الاستدلال القياسية وبعض لواحقها ، وعلى أساس الثانية يشمل الاستدلال الاستقرائي وغيره من صور الاستدلال الحديثة .

٢ - رأى أرسطو في صورية المنطق وماديته :

ولتوضيح المسألة توضيحا أدق : ينبغي ان نلتمس حلها أولا عند واضح المنطق . من المؤكد أن المنطق عند أرسطو لم يكن شكليا بحثا ، فنحن نستطيع أن نجد عنده نوعين من أنواع المنطق : المنطق الصغير Logica Minor أو Logica docens وهو دراسة قوانين الفكر مجردة من كل مضمون . وهذا ما نتعارف عليه الآن بالمنطق العمودي الضيق ، ويبحثها أرسطو حين يتكلم عن القياس في التحليلات الأولى والمنطق الكبير Logica Major أو Logica Utens وهو ينطبق على مناهج البحث ، وهو دراسة عمليات العقل منطبقة على هذا العلم أو ذاك ، وقد بحثه أيضا أرسطو في كتابه (التحليلات الثانية) . وهو يتكلم عن القياس مطبقا على البرهان (١) .

من هنا نرى أن المنطق عند أرسطو لم يكن صوريا بحثا ، حقا إن الجزء الأكبر منه تغلب فيه الناحية الشكلية ، غير أنه لم يهمل جانبا الناحية المادية ، بل إن التحليلات الأولى التي تعتبر بحثا شكليا بحثا ، فيها جانب مادي . وهناك رأى شائع بين مؤرخي الفلسفة يذهب إلى أن أرسطو وصل إلى كثير من قواعد القياس وإلى المقولات نفسها بواسطة تحليل مادي .

وقد انتقلت هذه الفكرة إلى المدرسة الإسلامية ، فابن سينا يرى أنه إذا

كان المنطق يمدنا بقواعد تعصمنا من الخطأ ، فهو صوري ومادى فى الوقت عينه . فإذا كان هذا العلم ختده يتجه نحو صورة الفكر ، فإنه يتجه فى الوقت عينه نحو مادته . وأنه إذا كان أرسطو شكليا فى التحليلات الأولى ، فإنه مادى فى بحثه عن البرهان ، بل يحاول أن يطبق هذه القوانين الشكالية فى كثير من كتبه الأخرى التى اعتبرها الإسلاميون جزءا من المنطق كالجدل والأغاليط والمخطابة والشعر ، فهو لا يبحث فى هذه الكتب فى صورة الفكر فقط ، بل يبحث أيضا فى مادته .

أما السبب الذى جعل أرسطو يعتبر المنطق صوريا وماديا فى الآن عينه إنما يتضح بمعرفة مصادر هذا المنطق عند أرسطو أو بمعرفة تطور الدراسات المنطقية العقلية قبله ^(١) . ومن الثابت أن المنطق تطور عنده عن صور من : (أ) الرياضة اليونانية - نشأتها عند الفيتاغوريين ، وتطورها عند أفلاطون - ثم أثرها بعد ذلك فى أرسطو (ب) الجدل الإبلي - نشأته عند بارمنيدس - وتفرعه عند زينون فى حججه المشهورة (ج) الجدل عند السوفسطائيين (د) الجدل السوفسطائى وأثره فى قيام فلسفة التصور عند سقراط (هـ) الفلسفة التصورية عند سقراط (و) الجدل الأفلاطونى .

وهنا يأتى أرسطو - فىرى أن التصور عند استاذيه هو التوصل إلى (الحقيقة الكاملة) إلى (المساهية) فتقبل الفكرة قبولا تاما . وقد راعه ما فيها من نظام وصلات . والعلم عنده هو العلم الكلى . والتصور يصل إلى ماهية الكلى بما هو كلى . والنظرة هنا صورية بحتة ، ولكن الجزئى هو الموجود فعلا . ونحن نصل إلى الشكليات بما هو موجود فعلا . ولذلك يرفض أرسطو التفسير الماصدق

لأفلاطون وتربية الأجناس ترتيباً تصاعدياً . الفكرة أو التصور ، ينبغي أن تفسر من ناحية المفهوم . وهذا ما ينبغي على العلم أن يبحثه - الماهية - ولكن ليست هي الماهية الأفلاطونية - المثال - بل مجموعة الصفات الضرورية لكائن من الكائنات أو لموجود من الموجودات . فكلية فكرة من الأفكار ، ليست إلا نتيجة أو برهانا على ضرورتها . فالتقسيم الأفلاطوني - وهو أوج الجدلي الأفلاطوني ليس إلا مرحلة في التعريف نفسه للشيء عند أرسطو ، وليس نهاية . لقد احتفظت المثالية المنطقية الأفلاطونية بمكانها في منطق أرسطو ، ولكن لم يتعدم فيه إطلاقاً الجانب المادي - والتحليلات الثابتة - كما قلت من قبل - دليل قاطع على ما أقول .

وقد ظهرت أبحاث متعددة في عصرنا هذه تحاول أن تثبت وجود جانب مادي كبير في المنطق الأرسططاليسي ، وأنه أقيم أو جرد أسس فيزيقية بحثها أرسطو ، ثم انتهى منها إلى وضع منطق الصوري .

أما شراح أرسطو أو المشاؤون المباشرون من تلاميذه - فقد قبلوا فكرته عن صورية المنطق وماديته - ثم أخذ المتأخرون منهم يفلون ثلوا شديداً في الناحية الشكائية البحتة لمنطق الأستاذ .

٣ - آراء المدرسين :

انتقل المنطق الأرسططاليسي إلى المدرسين بواسطة بوبس ، وقد قام بترجمة بعض أجزاء من الأورجانون إلى اللاتينية . وعلق جون اسكوت أوريجن في القرن التاسع على المقولات والعبارة . أما الأجزاء الأخرى من الأورجانون فقد أهملت حتى القرن الثاني عشر ، وفي هذا القرن ترجمت كثير من كتب

المنطق العربية وهي أرسططاليسية في جملتها إلى اللاتينية. ومن أهم هذه الكتب المترجمة مقاصد الفلاسفة للغزالي والجزء الأول منه تلخيص لمنطق أرسطو . وفي هذا القرن الثالث عشر ، ترجمت كتب أرسطو المنطقية إلى اللاتينية عن النص اليوناني بواسطة Cuillaume de Moerbeke وبمعاونة البرت الكبير وتعزید من القديس توما الأكويني .

عرف المدرسيون إذن المنطق الارسططاليسي معرفة كاملة (١) . ولكن فكرة أرسطو عن المنطق لم تؤخذ عندهم أخذا كاملا فقد اعتبروا المنطق صوريا بحتا ، عالما متميزا متبثقا عن ذاته ، منفصلا تمام الانفصال ، عن الواقع وبجودا منه ، وغارقا في ميكانيكية بحثية ، ومنتها إلى استدلال وبرهنة جوفاء . أما التصور فقد تميز عن مضمونه الحقيقي ، وتمثلت فيه أكثر ، النظرة الأفلاطونية للتصور مستندة على الماصدق . وأكبر ممثل للمنطقية المدرسية هو رامون ليل (Raymond Lull) .

ويذهب تريكو (Tricot) إلى أن العصور الوسطى كانت العهد الذهبي للمنطق الأرسططاليسي الشكلي بكل معاني الشكلية (٢) . وقد عمقت من ناحية هذا المنطق بما وضعته من صور تذهب إلى النهاية في العسورية . واعتنى بالشكل الرابع للقياس أكبر اعتناء . على أن فكرة إقامة التصور على الماصدق - كما قلنا - قد سادت أكبر سيادة . والمنطق الأرسططاليسي يأخذ - في نهاية الأمر - بالمفهوم . ولكن من ناحية أخرى إن منطق المدرسيين

(١) Ibid : 34

(٢) Ibid : 34

الشكلي إنحصر في دراسة التعميمات ، وفي محاولة ترتيب الكائنات ، فلم يدرس المدرسيون بفاضة سوى شجرة فورفوربوس والاستنباط المباشر ، أي عكس القضايا ونقوضها والقياس الأرسطائي الذي ينتقل مما هو عام إلى ما هو أقل عمومية أو إلى خاص . وأهم أسلوب التفكير الآخر وهو الانتقال من الخاص إلى العام ، كما أن حصر تفكير المدرسين في رابطة التضمن قد حال بينهم وبين التوصل إلى منطق العلاقات .

غير أننا لا ينبغي أن نتهم رجال القرن الثالث عشر من المنطقة المدرسية بعدم فهم للفكر الأرسطائي المنطقي وشمول المنطق للصورة والمادة معا . إنه مما لا شك فيه أنهم عرفوا (المنطق الصغير) - و (المنطق الكبير) وهدوا السبيل (لكائنات) و (لينتز) و (هاملتون) .

٤ - آراء المدرسة الإسلامية :

أما المدرسة الإسلامية فقد تعاقب عليها فكرة أن المنطق صوري فحسب - وأن المنطق صوري ومادى معا :

ترجم المنطق - أول الأمر - بواسطة السوربان بشكل معين ، أي ترجم حتى نهاية الفصل السابع من التحليلات الأولى . أي نقل منه الجانب الصوري فحسب (١) . ولكن الإسلاميون ما لبثوا أن ترجموا الأورجانون جميعه - ، وعرف الإسلاميون أن المنطق الأرسطائي صوري ومادى معا .

ونحن نرى ابن سينا يفهم طبيعة المنطق الأرسطائي أحسن فهم ، فيرى

(١) على سامي النشار - مناهج ص ٦ .

أنه إذا كان المنطق يمدنا بقواعد ثمصمنا عن الخطأ ، فهو ليس صوريا على الإطلاق. إنه يتجه في الوقت عينه نحو مادة الفكر ، وأدرك ابن سينا أيضا أن أرسطو كان ماديا في التحليلات الثانية يطبق ، المنطق الصوري على مادة الفكر ، وأنه يبحث في البرهان والجدل والأغاليط والخطابة والشعر في المادة .

غير أن المتأخرين من المناطق الإسلامية اعتبروا المنطق صوريا فحسب ، يقول ابن خلدون في مقدمته « إن المتأخرين غيروا إصلاح المنطق وإن من هذا التغيير تكلمهم في القياس من حيث انتاجه للطالب على العموم لا بحسب مادته وحذفوا النظر فيه بحسب المادة »^(١) أي أنهم حذفوا البرهان والجدل والخطابة والشعر والسفسطة .

ونرى هذا الاتجاه في شرح إيساغوجي ، وفي حاشية العطار على الطيبي بل إن الساوي صاحب كتاب البصائر النصيرية ، يذكر مع تأثره الشديد بابن سينا في كتابه ، إنه سيبحث فقط في بابي التصور والتصديق الحقيقيين ، ويعني بها البحث في الطرق الموصلة إليهما بواسطة الحد والبرهان ، وأنه لن يبحث في الجدل والخطابة والشعر لأنها لا يفيدان اليقين المحض^(٢) .

٥ - العالم الأوربي والمنطق الصوري :

أما في العالم الأوربي فقد كان المنطق الصوري هو الأداة الكبرى التي تسيطر به جامعة باريس على الدراسات الفكرية في أوروبا. بل إن هذا المنطق جعل من باريس في أواخر القرون الوسطى العاصمة الفلسفية الحقيقية . ولم يقتصر

(١) ابن خلدون : مقدمة .. ص ٢٣٤

(٢) علي النشار : مناهج .. ص ٦

فائدة المنطق على جعل باريس عاصمة أوروبا الفلسفية ، بل إنه عاون أيضا على منح اللغة الفرنسية كثيرا مما تمتاز به من وضوح ودقة في التعبير^(١) .

ولكن كان لهذا المنطق في صورته الشكلية البعثة أضرار جمة على تكوين العلم الطبيعي . إن الأرسططاليسية في جوهرها هي فلسفة للصورة أو للتصور منظورا إليه من ناحية الكيفية ، أما اعتبار العلاقات الكمية في العالم فقد كانت مجهولة أو لا مكان لها في العلم الأرسططاليسى . والعلم الحديث في جوهره كمي ورياضي وهذا هو السبب العميق لنجاحه . وهذا ما أدركه رجال عصر النهضة ، كان لابد للعلم الحديث منذ أن نادى هؤلاء الإنسانيون (أصحاب النزعة الانسانية) بفكرة الكمية . أن يأخذ بها ، وأن يتابع تطوره مستندا على الفكرة . ولكن من الخطأ البالغ القول بأن فكرة « الكيفية » قد انتهت تماما واختفت في نطاق العلم . فما زال لها مكانها . وبهذا القدر ، بقي المنطق الأرسططاليسى قائما برغم ما وجه إليه من انتقادات ، وما زالت العناية به في الدراسات العقلية الانسانية قائمة .

٦ - الثورة على المنطق الأرسططاليسى : العلم التجريبي

إن الثورة على المنطق الأرسططاليسى أتت من دائرتين متعارضتين ، دائرة من الفلاسفة إعتبرته مستنداً شكليا وماديا في الآن عينه ، ودائرة إعتبرته منطقاً صورياً فحسب .

وقد بدأ الهجوم على منطق أرسطو هجوما عنيفا في القرن السادس عشر

وذلك حين انبثق في هذا القرن ثورة مارمة على كل المعتقدات القديمة . فظهر
لوثر وقامت الحركات الديمقراطية . وازدهرت حركة إحياء الآداب
والعلوم . وكانت كل هذه الحركات ترمي إلى التحرر من التقليد القديم .
أما في النطاق الفلسفي ، فقد تميزت بالعودة إلى القديم . فدرست اللغة اليونانية ،
وكانت هذه اللغة مهمة في العصور الوسطى ، بل إن هناك بعض الشك في
أن القديس توما الأكويني كان يعرفها^(١) .

فنقلت كتب أرسطو في صورة جديدة عن اليونانية ، وسرطان ما فسر
الشراح الجدد ، إما في صورة لاهوتية بعيدة كل البعد عن معناها الأصلي ،
وإما قاموا بنقدها أشد النقد ، وهنا تتضح وجهة المدرسة المنطقية الأولى التي
هاجمت المنطق باعتباره صوريا بحتا ، فيهاجم راموس Ramus الأوريجانون
بالذات هجوما عنيفا في كتابه

Anim Adversus Aristotelica

وينتقد انتقادا مزا نظرية القياس ويحاول تغييرها .

كما يظهر أيضا فرنسيس بيكون ، ويضع قواعد المنهج التجريبي ، ويرسم
المخطوط الأولى للمنطق إستقراي ، يختلف في جوهره عن المنطق الأرسططاليسي
ومن الخطأ القول ، إن فرنسيس بيكون أو سابقه - روجر بيكون - كانا
أول من هاجما المنطق الأرسططاليسي باعتباره منطقا صوريا ، ومنطقا
عقليا يقوم على فكرة الطبائع والتصورات . إن العقلية الإسلامية في عصورها
الخالصة ، هاجمت أيضا المنطق الأرسططاليسي ، ولم توافق عليه ولا على

إعتباره « قانونا كليا مساما » ، تنفق عليه العقول السليمة ، هاجمته ورأت فيه غناه فكريا ، وصورية بحيث لا تؤدي إلى علم ، ووضعت منطقا استقرائيا ، تناولت به الناحية التجريبية واعتمدته القانون الذي يسميه به العقل في بحثه عن الأشياء وفي التوصل إلى العلم^(١) . يقرر الأستاذ Briffault في كتابه « Making of Humanity » أن روجر سيكون أخذ العلم العربي وأنه لا ينسب لروجر يكون ولا لسميه الآخر (أي فرنسيس يكون) أي فضل في إدخال المنهج التجريبي إلى أوربا ، ولم يكن روجر سيكون في الحقيقة إلا واحدا من رسل العلم والمنهج العربي إلى أوربا . ولم يكف روجر يكون عن القول بأن معرفة العرب وعلمهم هو الطريق الوحيد للمعرفة الحقة لعاصريه^(٢) .

نستطيع إذن أن نؤكد ، أن الثورة على المنطق الأرسططاليسي الشكلي ، بدأت على يد المفكرين المسلمين ، لا الإسلاميين الذين قبلوا المنطق الأرسططاليسي قبولاً كاملاً ، ثم تلقاها روجر يكون وأثر في خلفه فرنسيس يكون .

وبشارك يكون المهجوم على شكلية المنطق الأرسططاليسي جاليليو . وقد راعه أيضا ما في فكرة التجربة من عمق وطرافة وخصب . فاعتبر المنطق الأرسططاليسي " ... من منطقا أجوف لا يصل بالإنسان إلى عام . ورأى أن استناده على فكرة الطبايع يحول بين الإنسان والعالم ، فهاجمه هو الآخر ، ونادى باستخدام المنهج التجريبي .

وكان لابد لأصحاب النظرة الجديدة أن يهاجموا المنطق الأرسططاليسي

(١) النشر : مناهج .. ص ٢٢٩ — ٢٤٥

(٢) Briffault Making of Humanity, p. 202

في أساسه وكان الأساس الذي يقوم عليه ، هو تصور أرسطو للعالية ، باعتبار أن العال الثلاث (الفاعلية والغائية والصورية) مختصر في (الصورة) أو بمعنى أدق ، في الطبيعة التي بها يكون الشيء ما هو ، ويتحرك ويسكن ، فإذا عرفنا الطبيعة أو الماهية ، عرفنا كل ما يصدر عنها من حركة وسكون .
أى عرفنا كل ما يصدر عنها من ظواهر . وهذا هو أساس المنطق الأرسططاليسى .

هاجم أصحاب النزعة الجديدة هذه النظرة كما قلنا فنقد « هيوم » وقد مهد له الطريق من قبل مالبرانش وبركلى ، تصور العالية عند أرسطو أشد النقد . وأنكرو وجود أية علاقة عالية بين تنابع فكرتين على الدوام وباستمرار . وقرر أن ما بين الاثنين هو مجرد تنابع عادى أو عادة ذهنية ، فتصور العلة ليس فى الحقيقة إلا نتاج العادة ومنشأة الخيلة التي لا تستطيع أن تعمل فى هذا الميدان بحرية ، كما تستطيع هذا العمل فى ميدان الحركات . فإذا مارأينا دائما فكرة تنابع أخرى ، فاننا نصطلح على باعتبار الأولى علة ، لو تنتظر أن نرى الأخرى تتبعها . وفى هذه الحالة نسميها معلولا . وهذا الاعتقاد لا يقوم على حقيقة ، ولكن يقوم على عادة فردية يسميها إعتقادا ، ويسميها أحيانا يقينا معنويا ، فكل معارفنا عن الحقائق أو عن العلاقة بينها على الخصوص ، ليست معرفة حقيقية . ولكن هى مجرد إعتقاد^(١) . ويبدو من هذا بوضوح أن العلاقة العلية ، فى رأى أصحاب هذه النزعة - هى إطاراد العادة ليس إلا^(٢) . ونحن لا نصل إلى معرفة حقيقية الصلة بين حادثتين متماقتين ،

(١) Erdmann : History of Philosophy. T. 2, p. 129

(٢) تأثر هيوم بالتمزالي فى تقدمه ، وقد أثبت هذا أبحاث كثيرة .

وإنما نلحظ الترابط فقط ، بدون أن نستطيع الجزم بوجود رابطة ضرورية عقلية بينة بذاتها ، إن الرابطة ممكنة فقط .

نشأ العلم المنطقي الجديد « العلم التجريبي » أو « المنهج التجريبي » أو « المنهج الاستقرائي » معارضا للمنهج القديم « العلم النظري » أو « المنهج النظري » أو « المنهج القياسي » بنادى بالملاحظة والتجربة والتحقيق والتحليل والتركيب . وأتى جون استيوارت مل ، فوضع منطق الاستقرائي مخالفا للمنطق القياسي القديم ، ولجون استيوارت مل في تاريخ المنطق مكان لا يدانى .

إن منطق جون استيوارت مل لم يكن إلا جزءاً من فلسفته ، وقد تأثرت هذه الفلسفة تأثراً بالغاً بفرنسيس بيكون وهيوم ، فكانت فلسفة حسية ، وتدين بفكرة الظواهر ، فالجوهر هو مجموعة الظواهر منظور إليها في مجموعها ؛ والأناهي مجموعة تمثلاتنا سواء كانت حادثة أو ممكنة ، والعالم الخارجى يتكون بدوام إمكانية الاحساسات . وتتابع الظواهر في العقل تنابعا غير فعال ، أى ليس تمت ارتباط عقلى ضرورى بينها ، ولكن تحدث طبقة القوانين آلية مستمدة من فكرة تداعى الخواطر ، وهذه القوانين هي القوانين الوحيدة الناجمة ، أما العقل في ذاته « لا يمتلك أية فاعلية ذاتية » .

وعلى هذا الأساس يهدم المنطق القديم ، إذ أن التصور ، وقد كان في المنطق القديم ، أساس الحكم والاستدلال ، لم تعد له قيمة هنا . أو بمعنى أدق لم يعد للفكرة الكلية أى اعتبار كأساس للعلم . وإنما الذى يوجد وجودا حقيقيا ، ويدخل في العلاقات المتبادلة المنطقية ، ويكون الاستدلال ليس هو

« التصور الكلى » ولكن صور جزئية ، هى تعبيرات مباشرة للحقيقة الفردية .
 إن المنطق حينئذ سيكون منطقاً إسمياً Nominaliste ^(١) أشبه بالمنطق الرواقى
 القديم ، الذى كان أيضاً ثورة ضد المنطق الأرسططاليسى .

وإذا كان المنطق إسمياً ، فإن كل قضية وكل برهنة ، سترد إلى صور
 من الاستدلالات من الجزئى إلى الجزئى ، وتستند كلها على تداعى الامتثالات
 وستؤدى النظرة الإسمية إلى المنطق أيضاً ، إلى إعتباره منطقاً واقعياً بمعنى أن
 موضوعه سيكون الأشياء ، والظواهر الفردية ، والأشياء والظواهر الفردية
 هى وحدها التى توجد فى الواقع وجودياً ذاتياً ، وقد أدرك جون إستيوارت
 مل البعد الشاسع الذى يوجد بين منطق أرسطو ، فأسمى منطق
 منطق الحقيقة ، ومنطق أرسطو منطق النتيجة .

وبنتهى جون إستيوارت مل فى تحليل بارع إلى إعتبار المنطق الأرسططاليسى
 وخاصة فى صورته القياسية منطقاً لا موضوع له ، وأن فى قياسه المشهور مصادرة
 على المطلوب ، تجعله قياساً غير مشروع ، أو عملية عقلية عقيمة . وكان لابد له
 أن يفعل هذا ، مادام هو يرد كل استدلال إلى عملية عقلية تحمل على الجزئى ،
 وترى فى الاستقراء فقط الطريق الوحيد المنتج فى المنطق ، الطريق الذى يجمع
 الوقائع بواسطة استدلالات جزئية ، لكن يصل إلى قوانين ، عمومياتها حسية
 تجريبية ، وتستند على قانون العلية العام والذى تكونه نفس التجربة أيضاً ،
 ولا ينبع عن رابطة عقلية بينه بذاتها . وحققا لقد اعترف جون إستيوارت مل
 بقانون العلية ولمكنه قرر أنه ليس مبدأ فطرياً فى النفس ، ولا قانوناً عقلياً

بدورها ، بل لا يمكننا أن نتحقق من صدقه إلا بالطرق الاستقرائية . إن هذا القانون عند مل هو طراز من التعميم لانصل اليه إلا في وقت متأخر . وهو في الوقت عينه يقيم الاستقراء على قانون العلية . وقد وقع مل في تناقض حين قرر أن هذا القانون أساس الاستقراء ، وأنه في الوقت عينه مثال له . لأنه في الوقت نفسه نتيجة لضروب عديدة من الاستقراء (١) .

نحن إذا أمام منطق جديد مادي كل المادية ، منطق يستند على الماصدق ، وبهمل المفهوم . ولكن هذا المنطق يثير إعراضات عدة - كما يثير منطق أرسطو - كل من ناحيته . غير أن منطق جون إستيوارت مل كان حافزا على تقدم العلم التجريبي متطورا في صور متعددة على أيدي التجريبيين من علماء أوربا .

والمنطق الجديد ينقد المنطق القديم في كل أقسامه ومباحثه الرئيسية وينتقد النقد كله حول فكرة الصورية والمادية ، أو التمثل للمادي والتمثل المجرد ، فبينما يحتمل التجريد مكانه في النصور القديم ، فإنه يفقد إعتباره في النصور الحديث . إن النصور في المنطق القديم هو كلى مجرد في نهاية الأمر إن مفهومه إذا ما « تكثف » « رق » ما صدقه ، ويقل إنطباق المفهوم على الأفراد ، كلما كنا مرتفعين في درجات التجريد ، على أساس الصلة للعكسية بين الاثنين في المنطق القديم . وينتهي الأمر إلى أن يكثر مفهوم السكامل ، هو أعلى درجة في التجريد ، والأقل إنطباقا على الأفراد أو الأشخاص . وأبعد ما يكون عن الامتثالات العينية المحسوسة ، فيفقد الوجود كل صفاته الحقيقية ، ليكون مجرداً ، نكرة لاحظ لها من الوجود الحقيقي .

(١) الدكتور محمود قاسم : المنطق الحديث ومناهج البحث - ص ٦٤ .

أما المنطق الجديد ، فيقرر أن التصور هو مجرد إسم محسوس مشخص،
وتتربط المفاهيم ترابطاً ضرورياً في إطار كل واحد، فليس التصور إذن
إستحضاراً مجرداً لمفهوم واحد خاص نسميه « النوع الكلى » . ولكن هو
تمثل إرتباط ضرورى بين المفهوم الواحد الخاص وبين الكل .

فاذا إنتقلنا إلى القضية أو الحكم، نرى المنطق القديم ينظر إليها على أنها
إدراك صلة التضمن بين ما صدق للتصورات التى يشتملها الحكم. وصلة التضمن
هذه أساس جوهري فى نظرية الحكم فى المنطق الصورى القديم . ولكن
التجريبيون متوافقين مع مذاهبهم فى التصور الاسمى ، رفضوا صلة التضمن
بين ما صدقات التصورات ، واعتبروا الحكم هو مجرد ترابط غير ضرورى
بين التصورات .

فاذا إنتقلنا إلى « نظرية القياس » الصورة الكاملة العلمية للمنطق القديم، نرى
أصحاب المنطق الجديد يرفضونها سواء فى ذاتها أو فى غايتها . أما فى ذاتها
فلأن القياس يتكون من أحكام ، والأحكام تتكون من تصورات ، وقد
رفض التجريبيون العناصر الأولى للقياس ، فكان عليهم أن يرفضوا القياس
ذاته . فبلىة القياس إذن غير صحيحة . أما غاية القياس ، فلا شئ فى نظر
التجريبيين ، إنه لا يؤدى إلى حقيقة ، بل هو مصادرة على المطلوب، وهذه هى
نفس الحجة القديمة التى نقد بها التجريبيون القدامى من الشكاك، كسكستوس
أمبريكوس (Sextus Empiricus) القياس الأرسططاليسى . وكانت أيضا
فى أبدي مفكرى الإسلام ، يستخدونها فى هجومهم على هذا المنطق^(١) .

(١) النشار : مناهج ٠٠٠ ص ١٢ - ١٣ .

أما الطريق الوحيد الموصول للعلم عند أصحاب المنطق الجديد ، فهو طريق الاستقراء . ونلاحظ أن كلمة الاستقراء قد وجدت عند أرسططاليس ، إنه تكلم عن الاستقراء الكامل والاستقراء الناقص ، ولكنه لم يفهمه كما يفهمه المعدنون . إن الاستقراء الكامل عنده كان إحصاءا كليا للجزئيات ، وهو المؤدى وحده إلى اليقين ، بينما الاستقراء الناقص لا يؤدى عنده إلى يقين ما . وعلى هذا لم يعتبره من الوسائل المؤدية إلى العلم الصحيح ، وقد أسمى جوبلو الاستقراء الأرسططاليسى بالاستقراء الصوري ^(١) L'Induction Formelle . وعلى العموم لم يكن للاستقراء - كطريق للعلم - أية قيمة لدى المعلم الأول .

أما الاستقراء الحديث أو الاستقراء المادى مقابل للاستقراء الصوري عند أرسطو ، فهو يفيد العلم ، وذلك بأن ينتقل من الجزئى إلى الكلى مستندا على التجربة . أو بمعنى أوضح ، يحاول أن يضع الحكم على أساس أن يصل إلى الروابط الضرورية بين الجزئيات ، هذه الروابط تنتهى إلى أن تكون قوانين كلية أو أحكاما كلية تصدق فى كل الأحوال ، فلا يثبت الاستقراء إذن مفهوما كليا يحمل فى كل الأحكام ، والأحكام الكلية التى يصل إليها الاستقراء ، بعد تجارب محسوسة ، تحقق أيضا بطرق عقلية ، تنطبق على النطاق المحسوس الذى تجرى التجارب ، وليس من الضروري لكى نصل إلى أحكام كلية ، أن نقوم باستقراء كامل للجزئيات ، بل نتميز نماذج من هذه الجزئيات ، نقيم عليها تجاربنا . لكى نستخلص القانون العام ، وهذه الجزئيات هى الجزئيات الممتازة أو الحقائق أو الوقائع الممتازة . هذا هو المنهج الجديد

الذى ظهر مقابلا للمنهج القديم ، وأخذ العلماء التجريبيون يطبقونه على جميع مناحى العلوم الطبيعية .

٧ - الثورة على المنطق الصورى : منهج العلوم التاريخية :

وفي نهاية القرن التاسع عشر وأوائل هذا القرن ، ظهر منطق جديد ، أو بمعنى أدق منهج جديد وصل إليه علماء العلوم الاجتماعية ، من تاريخية وإجتماعية ، وعلى الخصوص علماء التاريخ .

أدرك الفلاسفة الذين فكروا فى المنهج التجريبي أن هناك عقبات تحول .. بين تطبيق المنهج التجريبي تطبيقا تاما خلال أبحاثهم التاريخية أو فى الأبحاث الانسانية عامة . ذلك لأنه يوجد فارق جوهري بين « الظاهرة الطبيعية » و « الظاهرة التاريخية » . فالظاهرة الطبيعية تخضع للملاحظة المباشرة والتجربة ، ويسمح إمكان تكرارها ، إمكان حدوثها دائما وباستمرار ، باستنتاج حكم كلى منها ، أى أن هذا يعنى خضوع الظواهر الطبيعية للقانون العام .

أما الظاهرة التاريخية ، فلا تخضع للملاحظة المباشرة أو للتجريب . إنما هى حادثة فردية « حدثت مرة واحدة ، ولا تحدث بعد ذلك أبدا » . أى لن تتكرر إطلاقا . ذلك أن التاريخ قائم على حالات فردية ، تتحقق فى أزمانها ، والأزمان تمضى ولا تعود . فبينما تكون الظواهر الطبيعية خاضعة لقانون ثابت عام ضرورى ، لا تخالف فيه ، تخضع الظواهر التاريخية والاجتماعية لفكرة إعادة بناء الماضى فى وحدة متناسقة ، ويقوم هذا البناء على تتبع حوادث الماضى ، وجمع الوثائق والأخبار ، والعمل على ربطها ، ومحاولة وصلها الواحدة بالأخرى ، وهذا هو المنهج البنائى أو الاستردادى فى العلوم الإنسانية

ولكن هل يستلزم ما بين الظاهرة الطبيعية والظاهرة التاريخية من خلاف في طبيعتها ، القول بأن مناهج الملاحظة والتحليل والتركيب التي تطبق في العلوم الطبيعية ، لا يمكن أن تنقل كما هي إلى العلوم الانسانية . إننا نلاحظ أن علماء المناهج التاريخية على الخصوص أمثال دلتاي Dilthey ولانجوا Langlois وسينيوبوس Sienobos وفلينج Flin وغيرهم ، لم ينقلوا مناهج العلوم الطبيعية إلى مناهج العلوم التاريخية وغيرها من العلوم الاجتماعية كما هي ، بل كانت هناك تغيرات متعددة بين المنهجين ، بحيث يمكن القول ، إن المنهج البنائي أو الاستردادي متميز إلى أكبر حد عن المنهج التجريبي^(١) .

وينبغي أن نلاحظ أن علماء المسلمين أيضا كان لهم فضل الكشف عن هذا المنهج الاستردادي قبل أوربا بقرون طوال ، فقد وصل المسلمون في علم « مصطلح الحديث ، ونقد الحديث دراية ورواية » ، إلى معرفة أكيدة بالنقد الداخلي والنقد الخارجي للنصوص ، كما كان لهم الفضل في اكتشاف المنهج الاستردادي .

هذا هو مجمل عام موجز لتاريخ هذا الاتجاه الذي اعتبر المنطق الأرسطي ليسى منطقاً شكلياً لا قيمة له ، واعتبر أدواته الكبرى ، وهي القياس ، تحصيل حاصل . وأنه لا بد من وجود منطق جديد : يصل إلى الحقيقة العلمية سواء في العلوم الطبيعية أو في العلوم الانسانية .

(١) الدكتور حسن عثمان : المنهج التاريخي : أنظر المقدمة .

٨ - الهجوم على المنطق الارسططاليسى : المنطق الرياضى

والكن كانت هذه الدائرة أخرى من المفكرين ترى أن المنطق الأرسططاليسى أو المنطق القديم عامة منطق قاصر من حيث شكلية ، بل إن فيه بعض المادية التى تحول بينه وبين الانطباق على جميع صور الفكر ، وهذا الاتجاه هو ما يسمى بالاتجاه الرياضى .

ويتضح مهاجمة المنطق - ومن وجهة رياضية - عند ديكارت . لم يقبل ديكارت منطق أرسطو وهو بحدود وضع تعوده للعلم الحديث ، ورأى أن العلم ينبغى أن يستند على فكرة الكم لا الكيف ، وأبرز مثال وأوضحه للعلم الكلى هو الرياضيات ، وقرر أنها هى المنطق الحقيقى للعقل ، وأنه لم يعد ثمة مكان للمنطق الأرسططاليسى التصورى القائم على الكيف ، وكان ديكارت يحتقر هذا المنطق ، ويعتبره لا فائدة له (١) .

غير أن الفيلسوف الألمانى ليبنتز كان أول من خطا خطوة فعلية فى إقامة المنطق الرياضى الجديد ، فقد تابع المدرسين المتأخرين فى إقامتهم للتصور على أساس الماصدق ، وأثر فيه بالذات رامون ليل . كما أثر فيه Athanasio Kircher وقد إنتهى ليبنتز إلى تكوين منطق عام اعتبره « العلم نفسه » : كان ليبنتز يرى أن المنطق لا ينبغى أن يسيطر على العلم ويراقبه ويعد له مناهجه ، إن المنطق عنده هو الذى « يولد » العلم وهو الذى « ينشئ » كل الارتباطات العقلية بين التصورات ، إرتباطات عددها بالتالى غير نهائى ، ونحصل عليها بسرعة وبدون خطأ بطرق ميكانيكية ، ومجموع هذه الطرق هو الفن الرابط أو الفن المكون ،

وبهذا يصبح العلم - كما سيقول كوندياك Condillac فيما بعد - لغة مكتملة ،
أو على حد تعبير لينتز (ترقيًا عامًا) أو «حروفًا عامة» مرتبطة بمنطق بصوري
آلي ، ماصدق وشكلي (١) .

إعتقد لينتز إذن فكرة منطق تقوم تصوراته على الماصدق . ورأى - كما
ذكرنا - أننا نستطيع أن نصل إلى الماهية بواسطة عمليات أونوماتيكية
لارتباطات قياسية ، وقد كان هذا نتيجة لمنطق يقوم على فكرة الماصدق ، ويهمل
فكرة المفهوم . كان لينتز هو المبشر الممتاز للوجستيك أو المنطق الرياضي
سواء صحت فكرته ، أم لم تصح .

وقد شغل اللوجستيك أو المنطق الرياضي العلماء الأوربيين ، وقد بشر به
من قبل - كما رأينا - رامثون ليل ، ولينتز ، وهاملتون وجورج بول
George Boole ، وأما أشهر المحدثين من علماء المنطق الرياضي في أواخر
القرن التاسع عشر وأوائل هذا القرن فهم كونيرا « Couturat » ورسل
« B. Russell » وهسوايهد ربادوا « Peano » وبيانو « Peano » وبيرس
« Pierce » وشرودر « Schroder » وبوانكارية « Poincare » .

والفكرة العامة لهذا المنطق هي أن الرابطة الوحيدة في المنطق القديم هي
رابطة التضمن ، كل تصور متضمن في تصور أعم منه ، ويتضمن تصورا
أخص منه ، وهذه هي الصلة الوحيدة التي وضعها هذا المنطق القديم بين
الموضوع والمحمول مع أن الروابط والملاقات العقلية لا تنحصر ولا تنحصر ، ولكل
حالة رابطتها الخاصة ، فلشأ عن هذا أن اعتبر القياس في المنطق القديم الصورة

الوحيدة للاستدلال . وهذا خطأ . فهناك صور أخرى متعددة استدلالية ،
وليس القياس الأرسططاليسى إلا واحدا منها .

وهنا لجأ هذا المنطق الرياضى الجديد إلى وضع رموز عامة مجردة ترد
اليها صور الاستدلال جميعاً ^(١) . يقول « Nagel » و « Cohen » « إن السبب
الذى يدعو إلى تغيير الاعتقاد بأن المنطق ، كما وضعه أرسططاليسى ، لم يعد
صالحاً لأنواع التفكير المختلفة جميعاً ، هو أنه أهمل وضع رموز عامة ، تنطبق
على جميع صور التفكير . وعلى هذا من الخطأ أن نقول - مع كانت - إن المنطق
منذ أرسططاليسى لم يتقدم خطوة واحدة ، وإنما ينبغي اعتباره كاملاً وتاماً .
إن المنطق القديم يخلو من كثير من العلاقات التى أدخلها المنطق الرياضى ، وإن
كثيراً من صور التفكير لا يمكن ردها إليه ، ومن الأمثلة على ذلك أننا إذا
قلنا: إذا كان محمد أطول من حسن ، وحسن أطول من علي ، إذن محمد أطول
من علي ، لا يمكن ردها إلى شكل من أشكال المنطق التقليدى القديم .

إن المنطق القديم لا يقدم لنا دراسة كاملة عن الاستدلالات التى تستخدم
فى العلوم الرياضية والطبيعية . وأهم عمل للمنطق الرياضى الجديد أن يبين لنا
العمليات التى تحدث فى الذهن أثناء الاستدلال ، وأن يضع رموزاً تعبر عن
هذه العمليات ، بعيدة كل البعد عن ما هو عسوس ، ولذلك يبدأ بنوع من
الصور الأولية البسيطة ، وهى عنده البديهيات والمسلمات والتعريفات ،
ويقوم استدلالاً عليها ، فإذا ما مضى فى الاستدلال ، ازداد تركيباً وحصلنا
على عمليات أخرى ، ففى الاستدلال الرياضى جدة وخصب ، بينما نرى القياس
عند أرسطو « محصوراً » فى دائرة واحدة لا يحيد عنها ، « ثابتاً » فى مكانه
لا ينتقل إلا فى نطاق رابطة واحدة من روابط الفكر .

ولن نخوض الآن في قيمة هذا المنطق ، أو أن تقرر إن كان قد حل حقيقة مكان المنطق القديم . ولكن نلاحظ أن الاعتراضات التي يثيرها هذا المنطق ، والاختلافات الجمة فيه ، تجعله أبعد ما يكون عن أن يكون « لغة كلية » تحمل محل المنطق ، بل تحمل محل « الميتافيزيقا » كما يريد أصحاب هذا المنطق أن يكون . ولعل أصدق تعبير عن هذا المنطق ما يقرره (Luquet) من أن كل الزيادات التي أضافها أصحاب المنطق الجديد ، لكي تكون صوراً كاملة للمنطق صوري ، ليست إلا امتداداً للمنطق الأرسطاليسي القديم . ولقد بقي المنطق الصوري القديم كما وضعه أرسطو ، وكما تناوله تلامذته من بعده . وكل الإضافات الجديدة إنما هي في نطاقه وتبدأ منه ، وتندرج حوله ^(١) .

ومن الطريف أننا نجد محاولة شبيهة بمحاولة المناطقة الرياضيين لدى مفكر إسلامي ، هو « السهروردي » ، وإن كان هناك خلاف بينه وبينهم فهو أن المناطقة الرياضيين رأوا أن المنطق القديم قاصر على صورة واحدة من صور الاستدلال ، فأضافوا صوراً أخرى ، أما السهروردي فقد رأى ما في المنطق الأرسطاليسي من تطويل ، فحاول أن يرده إلى صورة واحدة مختصرة .



يمكننا أن نستنتج إذا من كل ما ذكرناه ، أن المنطق بمعناه الأرسطاليسي بقي ولم يستنفد عمله نهائياً في الأبحاث العقلية ، وبقي صورياً ومادياً معاً . وأما المحاولة الجديدة ، ومحاولة المناطقة الرياضيين فلم تنل منه شيئاً . أما الاتجاه أو

Luquet. Logique Formelle

(١) في مواضع متعددة

وانظر أيضاً كتابه :

Essai d'une logique systématique et appliquée.

المنطق الذي يعتبر منطقاً معارضاً أشد المعارضة لهذا المنطق ، فهو الاستقراء . والاستقراء منطق أو منهج مادي بحت ، وخال من العنصرية خلواً تاماً . وعاش المنطقان خلال العصور ، يتناول كل منها كنهج للبحث الحضارات الانسانية المختلفة . والثقافات الانسانية المتنوعة . ولكن لا يصير واحداً منها أن ترفضه حضارة من الحضارات أو ثقافة من الثقافات . أهملت العقلية اليونانية واحتقرت منطق الاستقراء من حيث هو موصل للعالم اليقيني ، وعاش منطق الاستقراء في العالم الاسلامي ، ولم تقبل العقلية الاسلامية المنطق القياسي . واحتضنت العصور الوسطى المسيحية منطق القياس . ثم هاجمه رجال عصر النهضة والمحدثون من الفلاسفة . وظهر المنطق التجريبي ، ولكن ما لبثت الدورة أن أخذت مسكانها ، فأتجه العقل الحديث المعاصر الى منطق يغلو في العنصرية . فالفكرة الفلسفية ، متى ظهرت مرة في التاريخ ، لا تموت أبداً بل تنحيا دائماً .

الفصل الثالث

طبيعة المنطق

علم أو فن

تكلمنا في الفعل السابق عن طبيعة المنطق من حيث الصورية والمادية ،
ومتكلم هنا عن طبيعة المنطق من حيث هو علم أو فن .

إن العلم هو مجموعة القواعد العامة النظرية التي في الذهن ، عن قسم من أقسام
المعرفة الإنسانية ، والفن هو تطبيق تلك القواعد في العالم الخارجي : أي
أحداث أثر لما هو في الذهن في الخارج . فإذا نظرنا إلى المنطق في ضوء هذا
تبين لنا أنه يشمل الناحيتين معا : إنه القواعد العامة الفكرية التي تميز بين الصواب
والخطأ في الأحكام من حيث هي ، وأنه يضع القواعد النظرية البحتة للتفكير
الصحيح ، وأنه فن بمعنى أنه تطبيق تلك القواعد على مادة الفكر ، أي كانت
تلك المادة . أي أنه وسيلة عملية لإجادة التفكير في أي نطاق كان . على أن
المناطق تختلف في هذا اختلافا كبيرا . فالبعض منهم يرى أنه إذا كان المنطق
صوريا ، فهو علم قائم في ذاته وبذاته ، وإذا اعتبرناه ماديا ، فهو فن ، على
أننا يجب أن نلتصق بحل المشكلة أولا عند واضع المنطق ، ثم نتابعها ثانيا في
الصور التالية له .

١ - أرسطو :

لم يعط أرسطو فكرة واضحة محددة عن طبيعة المنطق ، هل هو علم أو فن ؟
هنا إنه يطلق على هذا العلم أحيانا اسم الآلة ، وأحيانا أخرى يدعوه بالعلم

للتحليل ، ولكن لاحظ المشاؤون من بعده أنه ليس ثمة مكان للمنطق في تقسيمه للعلوم ، ومن هنا استنتجوا أن المنطق عنده ، ليس جزءا من الفلسفة . ولكن مقدمة فقط لها ، ويزيد هذا توضيحا إعتباره للمنطق في بعض الفقرات كأنه آلة ، فقد سماه بالعلم الآلي ومع أن كلمة « أورجانون » لم تكن من وضع أرسطو ، ولكن أطلقها الشراح من بعده على كتبه ، غير أنها تشير إلى فهمهم لطبيعة المنطق عنده ، وأنه ليس إلا آلة ومنهج للعلم .

ولن نخوض نحن في هذا الكتاب في تقسيم أرسطو للعلوم ، أو ما فهمه الشراح من هذه التقاسيم ، فهذا خارج عن نطاق موضوعنا ، ولكننا نقرر أن المنطق عند أرسطو ليس جزءا على الإطلاق من الفلسفة ، أو بمعنى أدق لم يكن علما من علومها .

٢ - الرواقية :

جاءت الرواقية بتصوير مخالف للأرسططاليسية في جميع مناحيها ، واختلفت نظرتها في طبيعة المنطق مع النظرة الأرسططاليسية ، إنها اعتبرت المنطق جزءا من الفلسفة أو الحكمة ، وتنقسم الحكمة عند الرواقيين إلى العلم الطبيعي والجدل والأخلاق ، والجدل هو المنطق ، وإذا كان المنطق هو جزءا من الفلسفة ، فإن له موضوعا حقيقيا أو حقيقة خارجية مشخصة ، هذه الحقيقة هي الأمثالات الجزئية ، التي تقدمها لنا الحواس لكي نصل إلى صورة عن الوجود الحقيقي ، وهو وجود الأفراد . وبهذا انهار التصور الأرسططاليسي ، كما تغيرت النظرة إلى المقولات وإلى القضايا والاقيسة . إن النظرة الاسمية الرواقية وقد كانت سمة للنسق الرواقي كله قد غيرت نظرتهم إلى المنطق ، فكان منطق الرواقيين مختلفا أشد الاختلاف عن منطق أرسطو ، كما أثبت بروشار هذا في

كتاباته الممتازة عن الرواقية ، ولكن إن ما يعيننا الآن هو أن المنطق أعتبر في هذا المذهب علما ، له وجود حقيقي (١) .

٣ - الشراح الاسكندرانيون :

لم ينف الشراح الاسكندرانيون أمام هذين الاتجاهين المختلفين موقف الحيرة أو الشك ، بل سرعان ما قاموا بالتوفيق بينهما ، متطابقين في ذلك مع منهجهم التفسيري الذي طبقوه فيه بجميع فروع العلوم الفلسفية ، فاعتبروا المنطق مقدمة للفلسفة ، وجنرلا منها في الوقت عينه .

٤ - الاسلاميون :

وانتقلت المشكلة إلى العالم الإسلامي ، حين وصل التراث اليوناني إليه . فرى مؤرخي العلم الاسلاميين يصورون النزاع حول طبيعة المنطق تصويرا بارعا . فيذهب الخوارزمي - أحد مؤرخي العلم في العالم الإسلامي - إلى أن معنى الفلسفة ، هو العلم بحقائق الأشياء والعمل بما هو أصح ، ويذكر أنها تنقسم قسمين ، قسما نظريا وقسما عمليا ، أما المنطق فيرى أن بعض الفلاسفة جعله قسما ثالثا غير هذين ، ومنهم من جعله قسما من أقسام العلم النظري ، ومنهم من جعله آلة للفلسفة ، ومنهم من جعله قسما منها وآلة لها (٢) .

ويفصل التهانوي ، في كتابه الممتاز كشف اصطلاحات الفنون ما ذكره ارزمر ، تفصيلا يقترب في جوهره مما ذكره سلفه ، فيقول « إعلم أنهم

Brochard : Etudes de philosophie ancienne et moderne p. 37.

(١)

(٢) الخوارزمي : مفاتيح العلوم ص ٧٩ .

اختلفوا في أن المنطق من العلم أم لا . فمن قال أنه ليس بعلم ، فليس بحكمة
عنده ، إذ الحكمة علم ، ومن قال بأنه علم اختلفوا في أنه من الحكمة أم لا .
والقائلون بأنه من الحكمة يمكن الاختلاف بينهم بأنه من الحكمة النظرية جميعا
أم لا بل بعضه منها وبعضه من العملية ، إذ الموجود الذهني قد يكون بمقدرتنا
واختيارنا ، وقد لا يكون كذلك ، والقائلون بأنه من الحكمة النظرية يمكن
الاختلاف بينهم ، بأنه من أقسامها الثلاثة أم قسم آخر ، فمن أخذ في تعريفها
قيد الأعيان كما في التعريفات المذكورة ، لم بعده من الحكمة لأن موضوعه
المعقولات الثانية التي هي من الموجودات الذهنية » . (١)

وبورد صاحب كتاب (جامع العلم أو دستور العلماء) كلام التهانوي
بضمه (٢) . ثم يردده صاحب (كشف الظنون) (٣) ، ولكن في أسلوب مختلف
ويعرض أسعد بن علي بن عثمان البانيوي الآراء الثلاثة عرضا مفصلا (٤) .

ومن هذا نرى أن مؤرخي العلم في العالم الإسلامي صوروا المشكلة تصويرا
دقيقا ، وعرضوا الآراء الثلاثة ، وبحثهم علينا أن نذكر مصادرهم عن هذا
التقسيم ، ثم نذكر أثر تلك الآراء في مدرسة الشراح الإسلاميين .

أما مصادر هذه الآراء ، فهي بلا شك كتابات الشراح المتأخرين ،
أمونيوس . وسبليقيوس وفيلوبونوس ، والاسكندر الأفروديسي ، ثم آرا
شخصية هامة هي شخصية إلياس (أو دارود الأرمني) وأيضا أودييموس

(١) التهانوي : كشف اصطلاحات الفنون ٣٨٠٠٠ ص ٣٨

(٢) القاضي عبد النبي عبد الرسول الأحمدي بكري . دستور العلماء ٣٠٠ ص ٣٢٥ .

(٣) حاجي خليفة . كشف الظنون ٠٠٠ مادة منطق .

(٤) البانيوي ، رسالة في المنطق - لوه ٧-٩ ،

وقد تكلم هاملان عن تقسيمات هؤلاء الشراح للكتب الأرسططاليسية^(١).

وقد انتقلت هذه التقسيمات إلى العالم الإسلامي ، وشغلت مدرسة الشراح الإسلاميين أي فلاسفة الإسلام المشائين بحيث كانوا يبدؤون كتاباتهم عن المنطق يبحث مشهور ، هو : هل المنطق جزء من الفلسفة أو جزء سابق عليها ؟

ومن العصبوبة تحديد فكرة ثابتة لهم عن طبيعة المنطق ، بل تعطرب الفكرة اضطراباً شديداً ، كمعادة هؤلاء الشراح في تناول فلسفة اليونان عامة .

فإذا أخذنا أول مثال هؤلاء الشراح « الفارابي » مثلاً ، نراه يتخبط في بحث الموضوع ، يبحث لا يعطي رأياً ثابتاً . فبينما يعبر المنطق جزءاً من الفلسفة في كتاب الجمع بين رأيي الحكميين فيقول « إن موضوعات العلوم ومواردها ، لا تخلو من أن تكون إما إلهية أو طبيعية وإما رياضية وإما سياسية ، وكذلك يردد نفس القول في كتابه « تحصيل السعادة »^(٢) . يعود في كتاب آخر إلى القول بأن المنطق آلة الفلسفة . يقول في كتابه (التنبيه على سبيل السعادة) ولما كانت الفلسفة إنما تحصل بمجودة التمييز ، وكانت جودة التمييز إنما تحصل بقوة الذهن إنما تحصل متى كانت لنا قوة بها نقف على الحق أنه حق يقين ، فنعتقد به ونقف على الباطل أنه باطل يقين ، فنجتنبه ، ونقف على الباطل الشبيه بالحق فلا نغلط فيه ، ونقف على ما هو حق في ذاته وقد أشبه بالباطل ، فلا نغلط فيه ولا نتخذع . والصناعة التي بها نستفيد هذه القوة تسمى صناعة المنطق^(٣) .

Hamellu : Système d, Aristote, p. 5.

(١)

(٢) الفارابي . تحصيل السعادة ص ٢٠-٢١

(٣) الفارابي . التنبيه على سبيل السعادة ص ٢١

هل كان الفارابي يشعر أنه يناقض نفسه ويخالف إتجاهها معيننا ذكره في كتاب آخر له ؟ أو بمعنى أدق هل كان يشعر أنه اعتبر المنطق في هذا الكتاب الأخير آلة للفلسفة أى فنا من الفنون ، بينما اعتبره في الكتاب الأول قسما من الفلسفة أى علما ؟ أم كان ناقلًا فقط لما وصل إليه من آراء ؟ .

وينعكس اضطراب الفارابي فيما نقل عن طبيعة المنطق في كتب من جاءوا بعده فأخوان الصفا يقسمون العلوم الفلسفية إلى أربعة أنواع أولها : الرياضيات والثاني : المنطقيات والثالث : العلوم الطبيعية والرابع : العلوم الإلهيات وهذا الرأي يدل على اعتبار المنطق أداة الفيلسوف ، وذلك أنه « كلما كانت الفلسفة أشرف المهن البشرية بعد النبوة ، صار من الواجب أن يكون ميزان الفلاسفة أصبح الموازين ، وأداة الفيلسوف أشرف الأدوات ^(١) .

ونرى الاضطراب نفسه في عرض هذه المشكلة عند ابن سينا . فبينما يذكر في إحدى رسائله « العلم الذي هو آلة للإنسان ، موصلة إلى كسب الحكمة النظرية والعملية ، واقية عن السهو والغلط في البحث والروية ^(٢) » يذكر بعد ذلك أن المنطق من الحكمة ، أى أنه جزء من أجزاء الفلاسفة فيقرر ، أن أقسام العلوم النظرية أربعة : العلم الطبيعي والعلم الرياضي والعلم الإلهي والعلم السكلي . والعلم السكلي هو المنطق ثم يجمع ابن سينا بين الرأيين في الشفاء ، يعتبر المنطق مقدمة للفلسفة وجزءا منها في الوقت عينه . أى أنه يعتبر المنطق - في الشفاء علما وفنا .

إذا نحن لانجد إتجاهها معيننا عند الشراح الإسلاميين حتى ابن سينا حول

(١) أخوان الصفا . رسائل - ١ ص ٢٣-٢٤

(٢) ابن سينا . رسالة في أقسام العلوم العقلية . رسالة التاسعة و

حقيقة المنطق . ولكن هذا الاتجاه إنما نجده لدى التأخرين من الناطقة . واستند في هذا إلى فقرة لابن خلدون يؤرخ فيها للمنطق لدى التأخرين يقول إن التأخرين لم ينظروا في المنطق على أنه آلة للعلوم ، بل اعتبروه من حيث أنه فن بذاته . وأن أول من تكلم فيه على هذا النمط ، هو فخر الدين الرازي ، ومن بعده أفضل الدين الحونجي^(١) ، والمقصود بعبارة « أنه فن بذاته » أنه ليس آلة أو فنا عملياً ، بل المقصود أنه علم نظري ، جزء من أجزاء الفلسفة . وهذا اتجاه رواقى لاشك فيه .

فاذا انتقلنا إلى العصور الوسطى المسيحية ، نرى بعض المفكرين أيضاً يعتبره فنا ، كالقديس توما الأكويني ، والبعض الآخر يعتبره فناً وعلماً^(٢) . ولكن الرأي الرواقى قد تنوسى تماماً .

• - الصور الحديثة :

أما في العصور الحديثة ، فيعتبر ديكرت المنطق منهجاً ، أو بمعنى أدق ، فناً عقلياً ، يصل بنا إلى الحقيقة . وقد كتب ديكرت كتابين فيما اعتبره منطقاً ، يحمل مكان منطق أرسطو ، هما « مقال في المنهج » و « قواعد لهداية العقل » . وهذان الكتابان يعتبران المنطق أو المنهج فناً من الفنون . غير أنه ينبغي أن نلاحظ أن هذين الكتابين يتجهان نحو وضع منهج بحث للتطبيق في العلوم ، ولا يبحثان في المنطق الصوري ، باعتباره فناً أو علماً .

وفي ضوء هذين الكتابين لديكرت كتب منطقة بورتروبال ارنو ونيكول

(١) ابن خلدون . المقدمة ص ٣٤٤ .

(٢) Tricot, Traité, p. 15

Nicole و Arnauld منطقهم ، وهو فن التفكير . ولا يكتشف المنطق عند أرنولد ونيكول حقائق جديدة ، وإنما يستنتج فقط ما قد تتضمنه الحجج المعقدة من أغاليط ، وقد كتب ارنو ونيكول تصديرا لكتابهما ، ذكرا فيه أنه « ليس ثمة شيء أجدر بالتقدير من الحكم النظري الصادق ، ومن صواب نظرة العقل في إدراكه للحقيقة وللبطالان » فالمنطق إذن يستخدم في اكتساب هذه الصفات (١) وكذلك كتب إسبينوزا كتابه « إصلاح العقل » .

غير أن هذه الكتب في الحقيقة نظرية أكثر منها عملية ، إنها تبحث في الاستدلال ونظرية المعرفة بوجه عام ، وتتضمن مذاهب ميتافيزيقية . وكثير من هذه الكتب يتضمن فلسفات جديدة حداثا ، ولكنها تدعى أنها أقامت بواسطة مبادئ جديدة وطرق مبتدعة ، العلم الإنساني كله ، وأنها لهذا السبب ، تعتبر عملية . وأنها تتبع القواعد التي ينبغي متابعتها لكي نصل إلى هذا العلم الجديد . وينبغي أن يلاحظ أن كتاب منطقة بورت رويال واسمها « فن التفكير » هو من بين هذه الكتب التي ذكرناها ، أقامها ادعاء بأنه يوجه خطوات الفكر .

وقد حدث بعد ذلك فعلا أن العلم الإنساني قد وصل إلى درجة من التقدم ، جعلته لا يهتم كثيرا بالقواعد والأنظمة المنطقية التي يضعها علماء المنطق ، وقد قامت المناقشة المشهورة : هل يستطيع علماء المنطق ، وضع مناهج العلوم ، أم أن هذه المناهج يضعها علماء العلوم المختلفة كل في نطاقه الخاص ؟

وقد أدى هذا إلى أن كثيرين من المناطقة اجتمعوا عن فكرة وضع مناهج العلوم المختلفة ، أو أن يفرضوا على العلماء هذه المناهج . وإنما بدأوا يدرسون فقط

(١) بول موي : المنطق وفلسفة العلوم (ترجمه الدكتور فاؤاد زكريا) ص ٢٧ .

المناهج التي يسير عليها العلماء، خلال أبحاثهم، أي أصبح المنطقة قابلية للعلماء لا أسياذا لهم، وأن يكتفوا بوضع نظرية الاستدلال، لأنها أهم وظائف الفكر الإنساني، ودراسة طبيعة الخطأ والصواب، والعمليات التي يميز فيها العقل بين الواحد من هذه والأخرى، وفي طبيعة اليقين وأنواعه ودرجاته، بدون أن يفرض أي نوع من أنواع التفكير أو الاستدلال على شخص من الأشخاص، وقد تنبه منطقة بورت رويال إلى هذا من قبل فقالوا: إن عقلا سلبا ومتنبها على المحصور، يستطيع أن يستدل على الوجه الأكل، بدون أن يفكر في القواعد المنطقية التي ينبغي مراعاتها. بل يستطيع هذا وهو يجهلها^(١).

إن فائدة المنطق الحقيقية إذاً، هي اكتشاف الخطأ في الحجج المعقدة وأن يعينها لمن يقع فيها، لم تعد للمنطق إذاً غير فائدة جدلية، وإن تكون له بعد، فائدة في البحث. فإذا كان عمل المنطق هو أن يعين الحدود التي يمد عليها سلطان العقل. وأن يبحث بحثا كاملا ومنصلا في مصادره، فإنه بكل هذا العمل، بأن يرفض كل ما يطلب من العقل في أثناء توصله إلى الحقائق في جميع العلوم. ولكن إذا كان عمل المنطق هو اكتشاف الأغاليط في الحجج، فهذا لا يكفي لأن يجعل منه علما أو فنا.

يقول جوبلو «Goblot» «كل العلوم، حتى أكثرها نظرية، يمكن أن يكون لها تطبيقات» وقد حاول فنت «Wundt» الألماني أن يميز بين علوم نظرية وعلوم معيارية، والعلوم المعيارية هي المنطق والأخلاق والجمال. ولكن جوبلو يرى أن هذا التفسير خطأ، لأن كل العلوم نظرية، بمعنى أن

غايتهما إقامة ووضع حقائق معينة، وأن نستخرج من هذه الحقائق عللاً وأسباباً، ومعيارية بمعنى أن من الممكن استخدام هذه الحقائق لتوجيه العقل. فالقواعد العملية ليست إلا صوراً مختلفة تعبر عن حقائق نظرية. فلا يوجد إذن نوعان من العلوم، نظرية ومعيارية. كل علم نظري هو في الوقت عينه عملي، والفنون من حيث إنها تطبيقات العلوم، ليست شيئاً آخر إلا حقائق هذه العلوم نفسها منظمة بشكل خاص. والمنطق إذن فن بالمدنى الذى نطلق به إسم الفن على الرياضيات، وعلم الطبيعة والعلوم الأخرى. وهذه الفكرة التى ينتهى جوبلو إليها بعد مناقشة طويلة من أقيم الأفكار فى هذا الموضوع^(١).

والمنطق من ناحية ثانية يستند على أحكام القيمة « والقيمة تطلق بصفة عامة على الصفة التى تجعل أشياء معينة تستحق التقدير. وحكم القيمة هو الحكم الذى يعترف للأشياء بهذه الصفة » ومن أمثلة أحكام القيمة -الأحكام الجمالية والأحكام الأخلاقية والأحكام المنطقية. والأحكام الأولى تقرر جمال أثر فنى، والثانية تقرر خيرية « فعل إنسانى، والثالثة تقرر صحة وحقائقه فعل عقلى. وهذه الأحكام قد تكون موجبة كما قد تكون سالبة، موجبة: أى ثبت للشئ القيمة التى يذمى أن تكون له، ونتوقع أن توجد فيه، وسالبة: إذا نفينا عن الشئ هذه القيمة.

والقيم تنتهى إلى ثلاثة أنواع رئيسية: قيم الأخلاق والجمال والحق، وهذه هى الأنواع لموضوعات العلوم المعيارية الثلاثة المشهورة، وقد أطلق عليها معيارية، لأنها تعبر عن طابعها الخاص من حيث علاقتها بالقيمة وأحكامها.

وعلم الأخلاق يتخذ الخير معياراً له ، ويتخذ علم الجمال الجمال نفسه ، وعلم المنطق « الحقيقة » . (١) يقول مري ، ويتميز العلم المعياري عن العلم المألوف بأنه يتكون من أحكام قيم ، وبأنه يضع أسس هذه الأحكام بأن يستخلص ما يسمى بمعيارها - الخير والحق والجميل - ومثل هذا العلم لا يكتفى بوصف موضوعه ، وبيان القوانين التي تحدد طبيعته ، بل يميز في موضوعه بين الأشكال الصالحة والأشكال غير الصالحة ، ويقرر نوعاً من التدرج بين هذه الأشكال ، ويلاحظ مري أن العلم المعياري يصل إلى هدفه دون أن يستمد أسباب ترجيحاته أو أحكامه من شيء سوى الموضوع ذاته . إنه يختلف عن العلوم الأخرى غير المعيارية التي تعنى بترتيب الموضوعات التي تقوم بعندها ترتيباً تدريجياً . إن هذه العلوم الأخيرة تفعل هذا بناء على غاية خارجية . ويعطى مري مثلاً لهذا علم الطبيعة . إن عام الطبيعة حين يبحث في الطاقة ، إنه يميز بين أشكالها العليا وأشكالها الدنيا ، طالما كان من أبحاثه « تدهور الطاقة » ولكن لا يحدث هذا إلا بالنسبة إلى « محصل » هذه الطاقة في « عمليات التحول » ولكن هذا المحصل لا قيمة له « فيزيقية » إن كل قيمة لهذا المحصل إنما هي « بالنسبة » فقط لغايات خارجية هي « غايات » الصناعة ، غايات عملية ، لا تتصل بالقيمة الطبيعية وهي جوهر البحث الفيزيقي . إن كل هذا خارج عن مجال علم الطبيعة بمعناه الصحيح .

أما العلوم المعيارية فتختلف اختلافاً بيناً عن كل هذا . ففي علم الأخلاق يكون الحكم على الظواهر الأخلاقية مستمداً من أصول جوهرية في الأخلاق

(١) أنظر عن موضوع العلوم المعيارية الثلاثة - كتاب فلسفة الجمال للدكتور محمد علي أبو ريان وهو أهم ما ظهر في العربية في توضيح قيم الجمال - ومعيارية هذا العلم - وتجلياته العلمية .

ذاتها ، بدون أى إعتبار آخر ، إن الأخلاق « تنطوى فى ذاتها على غايتها »
ونرى نفس الأمر فى علم الجمال ، لا يحقق جمال شىء غاية صناعية خارجة
عن مجال هذا العلم . وكذلك الأمر فى علم المنطق . يكون الحق هو غاية فى
ذاته ولذاته .

وبتسهي موى إلى القول بأنه « فى العلوم المعيارية تبنى أحكام القيمة على
أسس داخلية هى جزء لا يتجزأ من مجال العلم ذاته ، فالمعيار شىء أصيل فى
العلم المعيارى هو الذى يكون موضوعه الخاص . (١)

وقد لاحظ لالاند التوازى الشكلى بين العلوم المعيارية الثلاثة : توازياً
يعين على فهم طبيعتها . يرى لالاند أنه كان لكل علم من هذه العلوم المعيارية
Normatives طابع « اجتماعى تلقائى » قبل أن يصبح علماً حقيقياً تتناوله
الدراسة والتفكير والتنظيم ، وكان ينسم بسمة السنة الآمرة الجازمة بين الناس ،
وتقاليدهم السائدة المسيطرة . لم يكن الأخلاق فى أول أمره انبعاثاً داخلية ،
وانبثاقاً من طبيعة الاخلاق ذاتها . بل كان تراث الآباء ، واخلاقهم ومستهم
التي درجوا عليها . وكان العرف والتقاليد - بما لها من طابع - يكاد يكون شبه
دين . وكان علم الجمال ينحصر فى قواعد تقليدية ، توقيعية وموسيقية ،
ترتبط أشد الارتباط بالطقوس الدينية . وكذلك كان المنطق - يرتبط
بالنحو فى بدء الأمر ولا يخرج عنه ، ويسير على قواعده ، وكان يفرض
نفسه على الناس بوصفه مجموعة من قواعد الطقوس ومن الاجراءات
الفظية التنظيمية .

ويرى لالاند أن هذه الأوامر الجماعية فى الشعور للفردى قد اتخذت صورة

(١) موى : المنطق وفلسفة العلوم . - (١) ص ٢٤ ترجمة الدكتور فؤاد حسن زكريا .

الحس وصوره الذوق الشخصي . فالجاسة الخلقية والضمير الأخلاقي التلقائي الذي يظن نفسه معصوماً من الخطأ يناظره الذوق في الفن ، والبداهة في المنطق « إذ أن البداهة نوع من تذوق الحقيقة » ولكن من الناس من يفقد كل هذه الأوامر الجمعية في الشعور ، يفقدون الحاسة الأخلاقية ، كما يفقدون التذوق الجمالي ، كما يتنكبون فكرة الحقيقة .

والحقيقة اسمى مضمون في العلوم المعيارية . والمنطق اعلامها . فلا بد إذن أن ينتقل المنطق من الطابع التلقائي القائم على الاجراءات اللفظية التنظيمية أو الطابع التأملى الإدراكي القائم على التفكير . ولكن لا ينبغي أن يكون هذا الانتقال من الطابع التلقائي إلى الطابع الإدراكي التأملى غاية في ذاته ، بل لابد أن يقوم العقل بتحسين العمليات العقلية التي يقوم بها لكل علم ، حتى يبلغ هذا العلم الحقيقة ، أى لا ينبغي أن يكون المنطق علماً منطوياً على ذاته ، بل هو علم وفن في الآن عينه ، فلا ينبغي أن يكون معرفة نظرية بحثة للتفكير الصحيح دون أى تطبيق عملي فحسب أو أنه وسيلة عملية لإجادة التفكير فحسب ، بل عليه أن يقوم بالأمرين . فالمنطق إذن همام في الناحية العملية ، وفائدته موجبة وسالبة ، ولكن فائدته السلبية أكثر . إنه يكشف عن الاستدلالات الباطلة ، كما أنه يبين لنا عدم كفاية الاستدلالات التي تبسود في ظاهرها يقينية . إن عمله الهام الحاسم لا يصبح في كشف الحقيقة ، بقدر ما يوضح في تجنب الخطأ . إنه خالق روح النقد .^(١)

(١) موى : المنطق وفلسفة العلوم - ص ٣٥ - ٢٨ وأندريه لالاند : التوازي الشكلي بين العلوم المعيارية بالمجلة الميتافيزيقية ١٩١١ .

الفصل الرابع

المنطق والعلوم الإنسانية

رأينا الاختلافات المتعددة حول طبيعة المنطق ، هل هو علم أم فن ؟ ورأينا كيف اعتبر فنا من ناحية ، وعلمًا من ناحية أخرى ، وكيف أطلق عليه لقب الآلة ونظر إليه على أنه آلة للميتافيزيقا بالذات . وقد أدى هذا الاتصال بين المنطق والميتافيزيقا واعتبره آلة لها ، أن حاول بعض العلماء إعتبار المنطق علما غير قائم بذاته . بل هو جزء من مباحث أوسع مجالا منه يتدرج تحتها ويكون جزءا منها ، وتعددت النظرة إليه من هذه الناحية - كل عالم من وجهة نظره - على أنه يمكن تلخيص الاتجاهات في فهم المنطق على أساس أنه جزء من مباحث علوم إنسانية فيما يلي :

- | | |
|--------------------------|-----------------------|
| ١ - الاتجاه الميتافيزيقي | ٢ - الاتجاه السيكلوجي |
| ٣ - الاتجاه اللغوي | ٤ - الاتجاه الاجتماعي |

١ - الاتجاه الميتافيزيقي

نقصد بالاتجاه الميتافيزيقي هنا ، المحاولة العقلية التي ترمى بها الميتافيزيقا ضم المنطق وابتلاعه في أبحاثه ، واعتباره جزءا لا يتفصل من مذهبها العام في الوجود .

ونحن نجد فكرة المنطق الميتافيزيقي هذه لدى أرسطوطاليس نفسه - كما قلنا - والسبب في هذا ، أن المنطق لم يوضع فقط ليكون منهجا للعلم الأول عند أرسطوطاليس ، بل اتصلت حقائق المنطق بحقائق الميتافيزيقا اتصالا كلياً .

ولم يكن هذا كل الانفعال في رأى بعض مؤرخى الفلسفة كبرانتل "Prantl" بين المنطق والميتافيزيقا عند أرسطو ، إنهم يرون أن المنطق عند أرسطو هو علم الفكر الضروري من حيث هو متطابق مع الوجود ، أو كما عبر عنه المهجليون فيما بعد - علم الفكرة المجردة ، فالأفكار إذا أخذت في ذاتها ، وتجردت من احتمالات العالم الحسى ، فإنها تتكون وتترابط بشكل ضرورى، وهذا التكون وهذا الترابط لأفكار مجردة ، هو موضوع المعرفة أو هو المعرفة ذاتها، والمعرفة كل واحد . والمنطق نفسه هو « فكرة المعرفة » (١).

وإذا بحثنا المنطق ، مبادئه وأقسامه من وجهة نظر ميتافيزيقية ، وجدنا أنها من صميم الميتافيزيقيا . يقوم المنطق على مجموعة من القوانين البديهية ، وهذه القوانين هى : قانون الذاتية وهو أن الشيء هو هو ، وقانون عدم التناقض وهو أن الشيء لا يمكن أن يكون هو ولا هو فى الآن عينه ، وقانون الثالث المرفوع وهو أن الشيء إما أن يكون لاهو أو - لالاهو فى الآن عينه . ولقد ضخم البحث فى هذه القوانين وحقيقتها وهل هى منطقية بحثة أم هى قوانين ميتافيزيقية . فيذهب أصحاب الاتجاه الميتافيزيقي إلى أن قوانين الفكر هى قوانين ميتافيزيقية فى جوهرها ، هى مبادئ مجردة موجودة وجودا سابقا على كل تفكير ، وتستند عليها حقيقة المعرفة . ويقصدون بمجرد أنها ضرورية ، وبأنها موجودة وجودا سابقا ، أنها ملزمة للفكر من حيث هو فكر ، فهى قوانين وجودية تخضع لها سائر الموجودات .

أما التعريف فقد أقيم أيضا على أصل ميتافيزيقي ، إن الغاية من التعريف التوصل إلى « الكنه » إلى « الماهية » أو بمعنى أدق إلى الحقيقة الكاملة العقلية

ثم أن هذا المنطق أيضا يستند على فكرة المفهوم ، وعلى ثلثين في آخر الأمر إلى تجرييد كامل ، وقد أقيمت فكرة البرهان أيضا على أساس ميتافيزيقي . فالبرهان ، وهو قياس مقدماته بيقينية ، هو بحث في الحق المطلق .

فالمنطق الأرسططاليسي إذا هو ميتافيزيقي بحتة . ومع أن هاملان « Hamelin » ينسكرك هذا ، ويرى أن أرسطو لم يذهب إلى المدى الذي ذهب إليه هيجل . واهم إعتراض عنسده ، هو أن الوجود الذي يبحثه المنطق هو ، غير الوجود الذي تبحثه الميتافيزيقي . إن الوجود الميتافيزيقي هو الجوهر الأول أو العقولات الأولى ، بينما الوجود المنطقي هو العقولات الثانية . فلا معنى إذن أن نعتبر المنطق « علم الوجود المجرد » أو « أنه علم الفكرة (١) » .

ولكن مها قيل في المنطق الأرسططاليسي واستقلاله ، فهو متصل أو وثق اتصال بالمباحث الميتافيزيقية والوجودية للفلسفة الأرسططاليسية وهذه الزعة الميتافيزيقية هي التي سادت المنطق الأرسططاليسي بعد أرسطو عند تلامذته من المشائين . وقد أدركوا تماما العلة بين منطق أرسطو وميتافيزيقاه .

ثم أنى الرواقيون ، وهم يختلفون أشد الاختلاف مع أرسطو كما ذكرنا ، في جميع اجزاء فلسفته ، وقد وضعوا منطقا يختلف أشد الاختلاف عن المنطق الأرسططاليسي . لم يعد الحد عندهم ، كما عند أرسطو طاليس ، التوصل إلى ماهية الأشياء ، بل الحد عندهم إسمى ، ولم يوافقوا إلا على صورة واحدة من صور الأقيسة وهي صورة يكاد يكون الفضل في وضعها عائدا إليهم . وهذه الصورة هي صورة الأقيسة الشرطية ، إنصالية وإتصالية ، وهي تقوم على فكرة الارتباط

إلى بين المقدم والتالي. ولكن أليست النظرية الرواقية أيضا نظرية ميتافيزيقية، والمنطق الرواقى أيضا جزء من الميتافيزيقا .

ثم فقدت النزعة الميتافيزيقية قيمتها فى العصور الوسطى، هاجمت المسيحية فكرة تغلغل الميتافيزيقا فى الأبحاث المنطقية، ومحاولة اعتبار المنطق صورة أو جزءا من أجزاء الميتافيزيقا . ولذلك حذفوا البحث فى البرهان من المنطق، واعتبروا المنطق الحقيقى يقف عند آخر التحليلات الأولى^(١). ولكن ما لبث المسيحيون أيضا أن استخدموا كثيرا من أجزاء المنطق فى أبحاثهم اللاهوتية. بل كان اللوجزم عند كثيرين من مفكرى العصور الوسطى مذهباً فلسفياً، يفسر الوجود كله .

أما فى الإسلام فقد هاجم المسلمون أو بمعنى أدق الفقهاء والمتكلمون، الذين يمثلون العقلية الإسلامية أصدق تمثيل، هاجم هؤلاء المنطق لاستناد أبحاثه على أبحاث الميتافيزيقا، أو لكونه ميتافيزيقا فى ذاته . أى أن المسلمين توصلوا إلى فكرة الصلة بين المنطق الميتافيزيقا . وانكروا أن تكون غاية أى منطق عقلى هو التوصل إلى الماهية الكاملة . إن هذا يؤدى إلى أن البحث المنطقى يصل إلى محاولة تحديد الذات الالهية، وغيرها من الموجودات والكائنات التى لا يمكن التوصل إلى حقيقةتها، لأن العلم بها توقيفى لا توفيقى، كما أنكروا مادة القضايا، والقياس البرهانى، وهاجوا العلية الأرسططاليسية. ولهذا نجد التعارض الكامل بين المفكرتين، « نزعة التجريدية عند المسلمين فى منطقهم العقلى، والنزعة الميتافيزيقية فى منطق أرسطو^(٢) .

أما فى العصور الحديثة، فقد هوجمت فكرة ميتافيزيقية المنطق هجوما شديدا وبخاصة من أصحاب النزعة العملية، التى حاولت أن تقيم المنطق على

(١) النشار : مناهج : المقدمة .

(٢) المصدر السابق : أنظر فصل النتائج العامة للبحث .

اساس سيكولوجى ، فنقده بكون وهيوم وجون إستيوارث مل ، وغيرهم
من فلاسفة تجريبيين .

ولكن سيادة الميتافيزيقا على الأبحاث المنطقية ، ما لبثت أن وجدت مكانها
الممتاز عند كثيرين من الفلاسفة. ظهر كانت Kant واعتبر المنطق الأرسططاليسى
او المدرسى صوريا بحتا ومجردا من كل مضمون ، ورأى أنه منطق مكتمل ،
وكنطق صورى ، لم يتقدم خطوة واحدة منذ أن وضعه أرسطو. ولكنه وضع
بجانب هذا المنطق الصورى الأرسططاليسى الذى يبحث فى القوانين الضرورية
للعقل ، فكرة منطق متسامى فى كتابه - نقد العقل المجرد - ويبحث كانت فى
هذا الكتاب كيف توجد التصورات العقلية أو مقولات العقل ، وكيف ترتبط
مع بعضها إرتباطا أوليا ، وكيف تتعلق تعلقا أوليا بالأشياء . والمنطق المتسامى
صورى ، من حيث أنه يدرس هذه المقولات الأولية ، كصور المعرفة ، وهى
تقابل مادة المعرفة التى يعمل اليها بوسائل تجريبية ، وهذا المنطق تحليلى ، إذا
أخذناه بالمعنى الأرسططاليسى ، وهو الجزء الجوهرى من النقد
« La Critique » وهو يقوم على أسس منطقية بحتة .

ويقابل التحليل ، الجدل « La Dialectique » منطق الظواهر . والجدل
المتسامى - او بمعنى أدق - نقد الجدل المتسامى ، إنما يبحث فى المعرفة المكتسبة ،
حين نطبق هذا الجدل فى عالم الجواهر (١) .

ولن نخوض فى هذا المنطق ، فهو خارج عن نطاق بحثنا ، ولكننا نرى
أننا أمام منطق وجودى يختلف تماما عن المنطق الصورى العقلى .

وإذا ما وصلنا إلى هيجل « Hegel » نرى فكرة ميتافيزيقية المنطق تصل إلى أوج قوتها . وقد تأثر هيجل بكانت . وقد حاول هيجل أن يجسد من منطق أرسطو القديم ، وأن يدفع العقل الانساني إلى تطور أو تقدم تركيبي بواسطة منهج جدلي جديد ، ولكن في نطاق الكيفية ، والمنطق عند هيجل ، هو ميتافيزيقا بحتة . وما نهتم به نحن الآن إنما هو رأيه في المنطق .

المنطق عند هيجل علم مثالي ، ويعرفه بأنه « علم الفكر من حيث هو في تطور ونوافق مع الوجود » وفي موضع آخر يقول إنه قانون المبادئ المجردة في الصورة ، والصورة عنده هي الوجود ، والمبادئ المجردة هي المبادئ العامة التي يتفق كل موجود معها في وجوده وفي تطوره .

وقد ترك هيجل أثره العظيم ، فيمن بعده من مفكرين ألمان وغير ألمان ، بل أيضا في كثيرين من المفكرين الفرنسيين كهاملان وما برسون ، وأثره العام لا يضارع في كثير من المدارس الفلسفية الحديثة التي اعتنقت آراءه وصورتها بأشكال مختلفة متعددة (١) .

ولكن هل استطاعت الميتافيزيقا ان قبّلت المنطق ؟ إن المنطق مازال قائما كمنطق ، بل أخرجت منه مباحث كانت تعد من صميم الميتافيزيقا إن قرأنا الفكر الأساسية لم يعد من اجزاء المنطق عند الكثيرين ، إن للفكرة التي تقرر أن الوجود المنطقي أو الاستحالة المنطقية لوجود شيء في الفكر أو في غيره ، كاجتماع النقيضين مثلا أو عدم اجتماعها ، تقوم على الامكان الوجودي أو الاستحالة الوجودية لوجود الشيء في الخارج ، ليست مبدأ بديها أو مسلما الآن

(١) Ibid : p. p. ٤٢-٤٨ .

إنه ليس من المهم أن تكون العملية العقلية المنطقية عملية ميتافيزيقية أو وجودية، كما أن مبدأ العلية لا يبحث في المنطق الآن كبداً ميتافيزيقية بل من وجهة نظر تجريبية استقرائية . فقدت النزعة الميتافيزيقية قيمتها في الأبحاث المنطقية .

ثم إن المشكلة الهامة هي : هل من الممكن أن يوجد منطقتان ؟ منطق عقلي ومنطق وجودي . ولعل كانت كان اعنى المفكرين حين قرر هذا .

ولانلسي أيضا أن هناك إتجاهات أخرى أضعفت من فكرة ميتافيزيقية المنطق ، وحاولت أن تتجه به إتجاهها عمليا وضميا . وهذا يعود إلى تقدم العلوم الوضعية في عصرنا الحاضر .

٢ - الاتجاه السيكلوجي :

يحدد كونترا (Conturat) الاتجاه السيكلوجي في المنطق ، بأنه محاولة علم النفس ابتلاع الفلسفة وضمها إلى أبحاثه واعتبارها جزءا منه ، ويشرح كونترا هذا الاتجاه أو هذه النظرة بأسباب وعلل تاريخية (١) .

كان علم النفس علما وصفيا ، عمله هو تحليل العمليات العقلية . وكانت ملاحظة الشعور هي الحقيقة الوحيدة المؤكدة في علم النفس ، ولكن علم النفس اتجه لإتجاهها آخر ، فتحول إلى علم تجريبي وضحي يمارس وينطبق في المعامل ، وينخضع لمقاييس ، ويستخدم أدوات ومناهج خاصة . غير أنه احتفظ بالرغم من هذا بمحاولة معالجة المسائل الفلسفية ، وإمدادها بالعناصر والمواد اللازمة لها .

(١) يستر كونترا خير من كتب عن الاتجاهات المنطقية في مقاله الهام .

Les Tendances Logiques contemporaines

وقد استندنا على هذا المقال المنشور في مجلة الميتافيزيقا والأخلاق عام ١٩٢٢ .

بل يدعى علم النفس أن الأعمال العقلية والأعمال الإدارية إنما تحدث في الشعور ، فهي إذا تخضع للملاحظة السيكولوجية . وبهذا أمكن رد المنطق إلى سيكولوجية العقل ، والأخلاق إلى سيكولوجية الإرادة ، والمنهج في هذا واضح وهو في الحالتين واحد . وهو اعتبار العمليات العقلية حالات بسيطة من حالات الشعور والشعور هو مادة علم النفس .

وكما حاولت الميتافيزيقا من قبل أن تعتبر المبادئ الأساسية التي يقوم عليها المنطق ، مبادئ ميتافيزيقية ، حاول علم النفس أن يعتبرها نفسية . فقانون الذاتية وقانون عدم التناقض قانونا نفسيان . وكذلك مبدأ العلية مبدأ نفسي .

كذلك يعتبر هذا الاتجاه الحكم وحدة التفكير الأولى عنصرا نفسيا . إذ أن الحكم هو عملية إدراك . ثم أن الغاية من المنطق هو التوصل إلى اليقين ، واليقين حالة نفسية . يسيطر عليها قانون العلية ، كما يسيطر على أية حالة نفسية أخرى ، أي أنه ناتج عن حالات سابقة ، ويتصل بحالات إما سابقة في الوجود وإما لاحقة .

وكان بروتاجوراس أول من حاول هدم المنطق ، بل العقل من حيث هو عقل واعتباره مظهرا نفسي ذاتيا ، وقد قرر هذا في عبارته المشهورة «الإنسان مقياس الأشياء جميعها» . ثم نرى المذهب النفسي الفلسفي الذي يتكرر هذا المنطق لدى مونتني وهيوم ، ثم لدى شيلر ممثل النزعة الانسانية الانجليزية ، ثم سادا المدرسة البراجماتية عند بيرس ووليم جيمس .

غير أن أهم فيلسوف نجد عنده محاولة لرد المنطق إلى علم النفس هو ديكارت . يرد ديكارت الحكم إلى العقل وإلى الإرادة ، كان الحكم يعتبر قبل ديكارت

منطقياً بحتاً ، أى عقلياً يعود الى قوة واحدة من القوى الفكرية ، ولكن ديكارت رده إلى قوتين : قوة عقلية وقوة سيكولوجية ، وجعل هذه القوة الثانية هي العنصر الأساسي في الحكم . إذ أن الحكم الحقيقي لا يتكون إلا إذا أبدته الإرادة ، وهي عنده التي لا تخطئ ، لأنها تمتد إلى وراء الضوء الطبيعي الذي يرى الأشياء بوضوح . وبهذا نجد عند ديكارت محاولة لمزج المنطق بعلم النفس .

ثم نجد هذه المحاولة بعد ذلك عند جون استيوارت مل ، إذ أنه أقام منطقته على أسس سيكولوجية . أقامه على فكرة « تداعي الخواطر » فكل فكرة متصلة بما قبلها ، والظواهر الانسانية كلها تسير طبقاً لقانون عام هو القانون الطبيعي . والقانون الطبيعي يعود إلى تجربتنا النفسية . إن التجربة النفسية هي التي تحكم بأن ظاهرتين من الظواهر يتصلان ببعضهما اتصالاً عالياً ، أى يدوران مع بعضهما وجوداً وعدماً ، فإذا وجدت العلة وجد المفعول ، وإذا انعدمت انعدم ، ويحدث هذا طبقاً لقانون الإلزام في وقوع الحوادث ، وهو قانون نفس بحت^(١) .

ولكن هناك اختلاف كبير بين القوانين السيكولوجية والقوانين المنطقية فالقوانين الأولى قوانين طبيعية ، أى هي النتائج المترددة من الظواهر ، والثانية هي قوانين مثالية ، أى قوانين ينبغي للفكر مراعاتها لكي يكون متوافقاً وصحيحاً ولا يستطيع الفكر أن يخرج عليها ، إن أراد أن يعمل إلى الصحة في استدلالاته . ويرى الأستاذ كينز أن الفرق بين الاثنين هو : أن علم النفس

(١) Mill : A. System p. 215 and Cohen and Nagel : An Introduction to Logic and Scientific Method, p. 267.

ينظر إلى قوانين الاستدلال من حيث إنها قوانين مطردة ، قوانين تسيطر على أطراد الأفكار التي تقدمها لنا الخبرة ، وبشكل عادي . فهي قوانين طبيعية تجريبية . أما المنطق فهو يبحث قوانين الاستدلال ، قوانين منظمة وآمرة ، لها صفة الأمر لما تقدمه من « محك » نستطيع بواسطته أن نميز صحيح الاستدلال من فاسده ، ونعين طبيعة العلاقات الضرورية بين العمليات الفكرية .

وبلاحظ كينز أيضا فرقا آخر بين العالمين . فبينما علم النفس علم واقعي ، فإن علم المنطق علم مثالي ، إن المنطق يختلف عن علم النفس اختلافا هاما . إن علم النفس يبحث في كل الطرق التي نصل بها إلى نتائج ، أو في كل الضروب التي تتولد فيها فكرة عن فكرة ، لأن مبدأ تداعي المخاطر أو أي مبدأ نفسي آخر يقرر هذا التولد ، بينما المنطق يبحث في الاستدلالات من حيث صحتها أو عدم صحتها ، وترتب حكم على حكم ، للتوصل إلى نتيجة صحيحة . إن علم النفس يبحث في عمليات الفكر . بينما يبحث المنطق في « نتاجه » إن علم النفس يبحث في مصادر أفكارنا ، بينما علم المنطق يبحث في صحتها (١) .

أما جوبلو فيرى أن علم النفس وصفي يبحث في الظواهر النفسية كما هي ، بدون أن يضع مقاييس أو معايير للحق أو العوَاب ، بينما المنطق معياري يضع هذه القوانين : فالأول علم « الواقعية » والثاني علم الحق ، الأول : علم طبيعي والثاني : علم عقلي (٢) .

وبما أن علم النفس علم « طبيعي » فإن قوانينه مرتبطة بالزمان . أي أن القوانين السيكلوجية تشرح الارتباط العلي بين حادثة وأخرى في زمان من

(١) Keynes : Formal Logic, p.p. 5 -

(٢) Goblol - Traite. p. 13

الأزمة ، فهناك اذا ضرورة عليّة *Necessite Causale* في الزمان بين حادثتين ، لا بد من وجود الأثر والتأثر في وقت محدد ، لكي تتم الظاهرة النفسية ويتحقق القانون السيكولوجي . أما الضرورة المنطقية *(Necessite Logique)* التي تتحقق طبقا للقانون المنطقي ، فهي غير مرتبطة بالزمان ، وإنما يكفي لتحقيقها ، مجرد ارتباط لازم لزوما عقليا بين تصورين يكونان قياسا . أي أن الصلة بينهما لا ينبغي أن تكون على أساس ضروري لوجود التسايع في الزمان ، بل تكفي الصلة العلية البحتة بين الاثنين . فالنتيجة في « المنطق » تتج مبدأ (*principe*) بحيث تكون صحيحة اذا كان « المبدأ » أو « المقدمة » صحيحة ، غير أن هذه النتيجة ليست « فعل » المبدأ . إنما لا تأخذ مكانها بالضرورة في تسيج الفكر بعد المبدأ ، كواقعة أدت اليها واقعة أخرى .

أما الضرورة العلية فلا بد لكي تتحقق أن تتعين الواقعة العقلية أو الحدث العقلي أو الظواهر العقلية بسوابق تجريبية ، أي بمقدمات تجريبية ، هي علاها . وعلم النفس لا يهتم بالصواب أو الخطأ لفكرة ما . إنما للحكم الخطأ . عنده نفس القيمة التي للحكم الصادق ، لأن منهجه وصفي ، بينما ما يعمل المنطق هو التمييز بين الخطأ والصواب . أي أن علم النفس يبحث في أي الشرط توجد أي فكرة عقلية أو اعتقاد ما ، بينما يبحث المنطق في أي الشرط يكون (١) .

ولعلم النفس نطاق آخر غير المنطق . ذلك أن المنطق يبحث في العمليات الفكرية بحثا موضوعيا ، بينما يبحث علم النفس العمليات العقلية عن ناحية ذاتية . فعلم النفس « علم ذاتي » و« علم » المنطق « علم موضوعي » والمنطق علم واجب « عام الضرورة الذاتية » و« علم النفس علم ممكن » عام المنهج أدبي .

(١) Goblet : Traité p. p. 13 - 21

ويرى موى أن علم النفس هو العلم الوصفى للظواهر النفسية، وهو يفرصها من جهة تفصيلها وتنوعها. أما المنطق فهو علم انتقاء وتقدير، إنه يتعاقب بدراسة العقل وحده. أى أنه يدرس النفس التي تعرف وتتصور. وهو يحكم على اتجاهات العقل وعملياته بناء على فكرتى الصواب والخطأ، ويعبر موى عن المنطق - علم العقل - بأنه دراسة النشاط الذهني - وهو الشعور بهذا الشعور - أى هو شعور من الدرجة الثانية. إن دوره يأتي بعد علم النفس وهو امتداد له ولكنها مختلفان أشد الاختلاف (١). هناك إذن اختلاف كبير بين العلمين، وهما يختلفان طبيعة وغاية.

٣ - الاتجاه الاجتماعي :

علم الاجتماع والمنطق

يحدد كوتيرا الاتجاه الاجتماعي في المنطق، بأنه محاولة علم الاجتماع ابتلاع الفلسفة عامة والمنطق خاصة، وإحلال نفسه مكانها. وذلك أن الجماعة الإنسانية هي اتحاد عقول، تتشارك وتبتهج بعضها باستمرار نحو البعض بل أن الجماعة الإنسانية لا تتحقق إطلاقاً إلا على هذا الأساس. ويدعو إلى هذا قوتان كبيرتان، ترغب الإنسان على الاجتماع هما : الشكر والشكر.

أما الحقيقة الفكرية فهي حقيقة إجتماعية، أى أنها ليست اعتقاداً ذاتياً، بل هي حقيقة موضوعية، تتفق عليها الجماعة، وتكون نتاج شعور خاص يولد لها أو يوافقها، فالإنسان لا يمكن أن يعيش منفرداً، وهو لا يستمد

(١) أنظر العرض الرائج الذي كتبه موى عن هذا الموضوع في كتابه المنطق

من الجماعة عاداته العملية فحسب ، بل يستمد أيضا عاداته العقلية ، ومحك المعرفة عنده هي الجماعة ، وفكرة الحق والصواب ، كلها تعبيرات إجتماعية .

أما عن اللغة ، فهي نتاج المجتمع ، ولا تصدر إلا عنه ، والمنطق يستند على اللغة ويتصل بها أوثق اتصال . يقول جوبلو « إن الحياة الاجتماعية ، هي التي توجه الإنسان إلى البحث عن الحكم الكلي » (١) .

ويرى علماء الاجتماع أن المنطق هو المناهج الفكرية التي تفرعها الجماعات الإنسانية خلال تطورها التاريخي ، فهي إذا تعبير دقيق عن الوظائف الفكرية للعقل الجمعي أثناء تطوره ، وليس للعقل الفردي من حظ سوى المشاركة فيه من حيث هو عضو في جماعة .

والنتيجة التي ينتهي إليها الاجتماعيون ، هي أن قواعد المنطق قواعد مصنوعة تجمولة بجعل المجتمع ، وليست بديهية بيئة بذاتها ، فريضة فيه ، فإذا قابلنا هذا المبحث الأساسي في المنطق « مبحث قوانين الفكر » نرى أن المجتمع هو الذي صنعه في زمن إجتماعي متأخر . إن الانثروبولوجيين قد وصلوا وهم يبحثون للعقليات البدائية المختلفة في استراليا ووسط أفريقيا ، إلى أن أطفال الإنسانية الأولى هؤلاء ، لا يستطيعون تصور الاستحالة المنطقية لوجود المتناقضات بل إنهم يمكنهم تصور وجود شخص بعينه في مكانين مختلفين . ومن هنا لم تعد قوانين المنطق الأولية بديهيات تتفق عليها العقول . إن المجتمع هو الذي أوجدها وصنعها .

وماد قانون التطور الحياة البشرية ، وأخذ المجتمع يكون شيئا فشيئا لغة

عقلية ، تفرضها على عقول أفرادها . فأوجدت تصور « الحقيقة » و « الصدق »
و « الحق » وكلمها معايير اجتماعية .

ولم يتوقف الأمر عند هذا ، بل صدر عن الجماعة ، أدق التعبيرات المنطقية ،
وهي غرار أنظمة اجتماعية ، وهذا ما نراه في فكرتي « الجنس والنوع » .

أما كيف حدث هذا ، فإن أبسط وحدة إجتماعية وأكبرها بدائية هي
العشيرة ، ثم الاتحاد ، ثم القبيلة . والقبيلة في نظر البدائي هي العالم كله ، وضع
في إطارها اتحادين وكل اتحاد يشمل عشائر ، وعشائر كل اتحاد تختلف اختلافًا
بينما عن عشائر الاتحاد الآخر . وإذا كان العالم هو القبيلة والقبيلة تشمل
إتحادين ، فقد اعتقد البدائي أن الاتحادين يشملان كافة الموجودات الإنسانية
وغير الإنسانية المتعارضة تعارضها مطلقًا مميزًا ، إذا وضعت الأشياء البيضاء في
قائمة اتحاد ، وضعت أصدادها الأشياء السوداء أو نقائضها الأشياء غير البيضاء
في قائمة الاتحاد الآخر . إذا كانت الشمس في قائمة اتحاد ، كان القمر والنجوم
الليلية في قائمة مضادة . وقد تحققت فكرة تقسيم الأشياء على هذه الصورة في
استراليا وخارجها . وقد رأى البدائيون الأستراليون أنه لا بد أن يكون بين
الاتحادين إختلاف ما في جوهر المسائل أحيانًا ، وأحيانًا أخرى في أعراضها .

ومن هذا التقسيم انبعثت تلك الأفكار المنطقية التي تميز اللسان نجدتها
في تاريخ المنطق ، فكرتا النوع والجنس ، فتلک الأفكار صيغتا طبقة للتكوين
الاجتماعي وتشكلت على أساسه . فأخذت فكرة الجنس من نظام الاتحاد ،
وفكرة النوع من نظام العشيرة . ومن المفهوم أن الناس استطاعوا وضع الأشياء في
تقسيمات وأصناف لأنهم هم قسموا وصنفوا أنفسهم من قبل ، وبمعنى أدق ، لأنهم
حققوا في تقسيماتهم للأشياء ما حققوه في تقسيماتهم من قبل ، وإذا كان هناك تقسيم

للمسائل يسلسلها في وحدة كاملة ، وينظمها طبقا لخطة موحدة ، فان هذا إنما يعود إلى أن التقسيمات الاجتماعية متأسكة ومتضامنة وتكون وحدة تنتهي اليها - هي القبيلة ، فوحدة التقسيمات المنطقية العقلية ليست إلا ترديدا لوحدة الجماعة .

ويذبح أن نلاحظ أن الحيوان لا يستطيع أن يفكر بأجناس وأنواع ففكرة الجنس - إذن فكرة إنسانية ، ولكن كيف كونها الإنسان ؟ لا بد أن يكون قد كونها طبقا لمثال موجود ، وهذا المثال غير موجود في النفس ، وإذا كانت المدرسة الاجتماعية الفرنسية تذهب إلى أن العقاية البدائية هي عقاية ما قبل المنطق *prélogique* ، ولا يمكن أن تحيط بما نسميه قوانين الفكر الأولية ، وأن هذه القوانين مصنوعة ، فمن الأولى أن تكون فكرة الجنس ، وهي فكرة غير بدئية في المنطق مصنوعة أيضا ، وإذا لم يكن لها صورة في النفس ، فقد كونها الإنسان على صورة الحياة الاجتماعية وعلى مثالها فالجنس مجموعة عقلية ولكنها محددة تحديدا واضحا لأشياء تتصل أشد اتصال بروابط باطنية تشبه روابط القرابة . أو بمعنى أدق ، إن الجنس هو مجموعة من الأشياء تتصل مع بعضها بتشابه جوهري لا عرضي ، تشابها ينظمها في مجموعة معينة من الأشياء في سلم الكائنات ، وهي في تشابهها هذا ، تشبه الجماعة الإنسانية .

وقد قادتنا التجربة إلى هذا . وأرتنا أن المجموعة الوحيدة التي بتعمق فهم فكرة الجنس هي الجماعة الإنسانية . إن من الممكن أن تنتظم الأشياء المادية بنفسها في مجموعات آلية بدون وحدة داخلية باطنية . ولكن لا يمكن أن تنتظم في مجموعات نستطيع أن نطلق عليها بثقة كلمة «جنس» . ولا نستطيع أن نجتمع الأشياء في وحدات متجانسة مالم يكن أمامنا مثال الجماعات الإنسانية ، ومالم نجعل من الأشياء نفسها أعضاء في الجماعات الإنسانية ، بحيث يمكننا أن نقول : إن المجموعات والجميع

المنطقية وتقسيمات هذه وتقسيمات تلك . إختلطت وإمتزجت في أوائل الحياة ،
إختلاطا وإمتزاجا عجيبين .

ونلاحظ من ناحية أخرى أن تصنيفا من التصنيفات، إنما هو تنظيم للأشياء
طبقا لنظام تدريجي ، فهناك صفات عليا وصفات سفلى ، وهناك أقسام عليا
وأقسام سفلى . ونحن نلاحظ هذا في الأنواع ، فالأنواع تتصل بالأجناس
وبالصفات التي تحدد هذه الأجناس ، ثم إن الأجناس والأنواع تتباين ،
فهناك جنس عال ، وهناك جنس سافل ونوع أعلى ونوع سافل .. وهكذا
في تدرجها المنطقي المعروف . ولا يمكن للطبيعة أو للتقاسيم العقلية البحتة الآلية
أن تمدنا بهذه الفكرة: إن المجتمع وجوده هو الذى يمدنا بها، وفي المجتمع وحده
يوجد التمايز . فهناك الطبقات العالية والطبقات المتوسطة والطبقات السافلة ،
وهناك الطبقات المتشابهة المتساوية، وهناك المقدس وهناك غير المقدس . فالمجتمع
نفسه هو الذى وهبنا مدلولات تلك الألفاظ . وإن تحليلا دقيقا لتلك الأفكار
ليثبت لنا الأمر بوضوح تام .

ونرى أيضا أن فكرتى التضاد والتناقض المنطقيتين إسمعتنا حقيقة تيهما من
كل من الاتحادين ، تضادهما وتناقضهما .

وإن النتيجة التى بلغت اليها دوركايم من تحليله الرائع هى « أن الجماعة
هى التى أعطت المخطوط الأولى التى عمل عليها الفكر المنطقي فيما بعد » وتلك الجماعة
جماعة توتمية تقديس التوتم وتعبد^(١) .

نقدت النزعة الاجتماعية نقدا شديدا من نواح :

(١) على سائى النشر : نشأة الدين ص ١٠٨

أولا : نحن نلاحظ أن الناس لا يتصلون بعضهم ببعض ، لأنهم يستطيعون أن يتكلموا ويخاطب بعضهم بعضا ، إنهم يتصلون لأنهم يستطيعون أن يكونوا نفس الأفكار تقريبا ، وأن يعيشوا بنفس العقل الواحد تقريبا . أى أن الفكرة هى التى تدفعهم الى الحياة الاجتماعية والى التخاطب . فالفكرة أو العقل أسبق من اللغة . واللغة ليست إلا تعبيرا عن تصور أو حكم عقلى ، ثم إن العلم ، وهو نتاج مباشر للعقل ، ليس على الإطلاق جمعا ، بل هو على العكس شخصى وفردى . وليس الإنسان عاقلا لأنه حيوان اجتماعى ، بل إنه حيوان اجتماعى لأنه عاقل . ولو لم يكن «العقل» لما كان الإنسان ، بما هو إنسان أبدا . فوجود العقل إذن مع الإنسان .

ثانيا : العقلية البدائية وأبحاث الأنثروبولوجيين .

ذاع الشك فى صحة تلك الأبحاث ، وأنكر كثير من العلماء وجود ما يسمى «عقلية ما قبل المنطق» أما القول بأن بعض علماء «علم الإنسان» استطاعوا معرفة خفايا اللغات البدائية ، ومفهوماتها ومدلولاتها ، ففيه من المبالغة الشيء الكثير . ويفسر لنا هذا إختلاف علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا فى تفسير مفردات هذه اللغات ، مراميها وغاياتها ، وما نتج من نظريات متعارضة عن العقلية البدائية كما أنه لم يتحقق لكثير من هؤلاء الباحثين فى العقلية البدائية صفة الجيدة العلمية أو الموضوعية العلمية . كانت لديهم آراء سابقة وغايات معينة ذاتية ، توحى اليهم بما وصلوا اليه من تفسير . وآخرون أقاموا نظرياتهم عن العقلية البدائية بدون القيام بدراسة وضعية فى المكان ، بل استندوا فى أبحاثهم إلى مواد جمعها باحثون آخرون .

ثم نجد القرض الهام الذى يثير أصداء من الشك حول هذه القبائل أو العشائر

البدائية تقسمها: هل هي حقاً تمثل طفولة الإنسان؟ أم هي طور آخر منحنى لنوع إنسانى سام. ويدل على هذا رواسب معتقدات لا يمكن أن تتوافق، أو أن تجد مكانها فى عقلية ما قبل المنطق.

ناذا ما رجعنا الى تحقيق صحة الزعة الاجتماعية التى تحاول إبتلاع المنطق، نجد أنها خالية من كل أساس سليم تستند عليه. إن علم الاجتماع علم وضعى يبحث المجتمعات من حيث تطورها، ولا يضع مقياساً للتفكير من حيث صوابه وخطأه. وهو فى بحثه يعنى أولاً بالعقليات البدائية المنحطة. وإذا كان هذا العلم يعتبر هذه العقلية عقلية غير منطقية، فكيف يبحث إذا فى عقلية منطقية، ويعتبرها متممة للعقلية الأولى، وعلم الاجتماع علم وصفى يبحث ما هو كائن، بينما علم المنطق علم معيارى يبحث ما ينبغى أن يكون، فإذا أردنا أن نصف المنطق بأنه يضع صوراً فكرية توافقت عقول الناس السليمة على صحتها، فإن علم الاجتماع يبحث جميع الصور الانسانية، سليمة وغير سليمة، ومتحضرة وغير متحضرة، طالما كانت تحيا فى جماعة. وهذا هو النارق الأكبر بين العلمين.

٤ - الاتجاه المغوى :

المنطق واللغة

إن الاتصال بين اللغة والمنطق إتصال وثيق. فاللغة هي التعبير الظاهر عن التفكير الباطن. فهى لفظ التفكير الباطن إذاً، أى أن الإنسان لا يستطيع أن يعبر عنه أو أن ينقله إلى غيره إلا فى الفاظ. أو بمعنى فلسفى: اللغة هي التمثيل الحسى للمدرك الذهنى فى الخارج تمثلاً مادياً ملموساً. وقد دعا هذا إلى

إعتبار المنطق تابعا للغة وإلى محاولة الأبحاث اللغوية السيطرة على أبحاث المنطق، واعتباره جزءا منها .

وإذا بحثنا المسألة من وجهة نظر تاريخية، لوجدنا أن السوفسطائيين نظروا إلى اللغة وإلى الفكر كأنهما شيء واحد، فالصور العقلية لا تعود إلا إلى الألفاظ، وكان الجدل السوفسطائي يستند على التلاعب اللغوي بمعنى الألفاظ.

أنى سقراط بعد ذلك، فحاول أن يخضع اللغة للفكر، ويحدد المفاهيم العقلية، ولكن كان هذا أيضا على أساس الصلة الوثيقة بين اللفظ والمعنى. أما عند أرسطوطاليس واضح المنطق، فبدت الصلة بين الألفاظ والمعاني ودلالة اللفظ على المعنى، صلة وثيقة، وأبحاث التصورات عند أرسطوطاليس متصلة تمام الاتصال بالأبحاث اللغوية. فتقسيم الكتابة إلى مفرد ومركب، والألفاظ المشتركة والمترادفة والمتزايلة والمتباينة والمتواطئة، ثم أبحاث القضايا أيضا أو العبارة تتصل اتصالا وثيقا باللغة. بل إن مبحث المقولات نفسه يعتبر - من وجهة نظر معينة - مبحثا لغويا. فالمنطق الأرسططاليسى إذن يقوم إلى حد كبير على خصائص اللغة اليونانية، ويتصل بها في نواحي متعددة اتصالا وثيقا.

أما في العالم الاسلامى، فقد انتقل إليه المنطق الأرسططاليسى، وهاجبه المسلمون أشد هجوم. وكان أهم ما استند عليه المسلمون في هذا الهجوم، هو أنه منطق يوقاني يتصل باللغة اليونانية، ويقوم على عبقريتها وخصائصها، وخصائص اللغة اليونانية مخالفة لخصائص اللغة العربية، وعلى هذا لا ينبغي تطبيق منطق الاولى على منطق الثانية، إنما يجب أن يلتمس للعربية منطق خاص بها

يتفق مع أصولها اللغوية . نجد هذا النقد أولاً عند الإمام الشافعي ، ثم نجده
ثانياً عند أبي سعيد السيرافي في مناقشة لأبي بشر مقي بن يونس المنطقي ، ثم
ثالثاً عند ابن تيمية .

وسنحاول أن نتكلم الآن كلاماً موجزاً عن الصلة بين المنطق والنحو في
العالم الإسلامي . ما أتى القرن الرابع الهجري ، حتى بدأ المنطق يتدخل
في العلوم الإسلامية ويتمكن في مناهجها . تدخل في أصول الفقه ، وكتب
الغزالي في « مقدمة المستصفى » أنه لا يوثق بعلم من لا يعرف المنطق ، وتدخل
المنطق في علم الكلام ، وحل محل أدلة النظر عند المتكلمين ، وأثر في النحو
أيضاً أشد تأثير ، وقد انقسم النحويون حينئذٍ إلى قسمين : قسم قبل
التقسيمات المنطقية ، وحاول أن يدخلها في أساس النحو . وقسم لم يقبل هذا
التدخل ، وظل أميناً للنحو القديم كما تركه التحليل وسيبويه . وقد انتهى الأمر
بسيادة النحو المنطقي أو المشوب بالمنطق ، كما انتهى الأمر بسيادة العلوم
الممزجة بالمنطق في جميع النطاقات الأخرى .

وقد نظر إلى المنطق من ناحية على اعتبار أنه نحو عقلي ، وبمطينا
السجستانى صورة لهذا الاتجاه الجديد فيقول : إن النحو منطق عربي ، والمنطق
نحو عقلي ، وجعل نظر المنطق في المعاني ، وإن كان لا يجوز له الإخلال بالألفاظ
التي هي له كالحلل والمعارضة ، وجعل نظر النحو في الألفاظ ، وإن كان لا يسوغ
له الإخلال بالمعاني التي هي لها كالحقائق والجواهر ، ويقارن السجستانى بين
هذا المنطق وهذا النحو فيرى : أن النحو نظر في كلام العرب « يعود بتحصيل
ما تألفه وتعادده أو تفرقه وتخليه ، أو تأباه وتذهب عنه وتستغنى عنه غيره »
فالسجستانى يحدد النحو بأنه بحث خاص في الألفاظ العربية ، بينما المنطق هو
آلة ، بها يقع الفصل والتمييز بين ما يقال هو حق أو باطل فيما يعتقده ، وبين

ما يقال هو خير أو شر فيما يفعل ، وبين ما يقال هو صادق أو كاذب فيما يطلق باللسان ، وبين ما يقال هو حسن أو قبيح بالفعل ، ثم بين أن هناك صلة بين الاثنين إذ أن كلا منهما يعين الآخر ، فأحداهما منطق حسي ، والآخر منطق عقلي ، وإذا اجتمع الاثنان كانت الغاية والكمال . ولكن فائدة النحو كما تصوره السجستاني ، مقصورة على عادة العرب . قاصرة عن عادة غيرهم ، بينما المنطق قانون عام مقصور على عادة جميع أهل العنل « من أى جنس كانوا أو بأى لغة أباؤنا » وفي فقرة أخرى يوضح المسألة توضيحا أكثر فيقول « النحو برتب اللفظ ترتيبا يؤدي إلى الحق المعروف ، أو إلى السعادة الجارية ، والمنطق برتب المعنى ترتيبا يؤدي إلى الحق المعترف به من غير عادة سابقة ، والدليل في المنطق مأخوذ من العقل ، والشهادة في النحو مأخوذة من العرب ، ودليل النحو طباعى ، ودليل المنطق عقلي ، والنحو مقصور والمنطق مبسوط . والنحو يتبع ما فى طباع العرب ، وقد يعثره إختلاف والمنطق يتبع ما فى غرائز النفوس ، وهو مستقر على الإئتلاف ، والنحو أول مباحث الإنسان والمنطق آخر مطالبه .

ويرى السجستاني أن النحو أشكال سمعية ، بينما المنطق أشكال عقلية ، وشهادة النحو طباعية أى مستمدة من طبائع الأمم المختلفة ، وشهادة المنطق عقلية ، ولكن هل هناك صلة بين الاثنين ؟ أو هل فهم السجستاني صلة بين الاثنين باعتبار أنها شئ واحد ؟ يرى السجستاني أن النحو يستعير من المنطق ، ولكن ما يستعيره النحو من المنطق حتى يقوم ، أكثر مما يستعيره المنطق من النحو حتى يصبح ويستحكم (١) .

يبدو من هذه التصوهر السابقة أن السجستاني قد أدرك ما بين النحو والمنطق

(١) أبو حبان التوحيدى المقاييسات ص ٥٥٥ .

من صلة ، ولكنه لم يتوصل إلى الفكرة القائلة ، أن هناك نحواً عاماً ، يستطيع أن يحل محل المنطق . أما المشهور بفكرة وجود نحو عقلي عام يحل مكان المنطق والنحو العادي ، فأننا نجد له لدى علماء أصول الفقه . فإن المباحث الأصولية اللغوية ، وهي لم تتأثر في العصر العقلي الإسلامي الخالص بالمنطق وعلوم الأوائل ، ليست من نوع علوم اللغة أو النحو العادية . فقد دقق الأصوليون نظرهم في فهم أشياء من كلام العرب لم يتوصل إليها اللغويون أو النحاة . إن كلام العرب متسع ، وطرق البحث فيه متشعبة ، فكتب اللغة تربط الألفاظ والمعاني للظاهرة دون المعاني الدقيقة ، التي يتوصل إليها الأصوليون باستقراء يزيد على استقراء اللغوي ، فهناك إذًا دقائق لا يعرض لها اللغوي ولا تقتضيها صناعة النحو ، ولكن يتوصل إليها الأصوليون باستقراء خاص ، وأدلة خاصة (١) هذا فيما أرى ، أول فكرة في تاريخ الدراسات العقلية عن وجود نحو عام قائم بذاته ، منفصل على النحو العادي للغة من اللغات ، وغير متصل بمنطق أرسطو .

أما المشهور الوسطى المسيحية ، فقد مزجت المنطق الأرسططي ليسى بأبحاث لغوية بحيث تحول إلى منطق لفظي . ولكن لم يتضح في المشهور الوسطى المسيحية يجزم فكرة نحو عام ، حتى ظهرت على يد منطقة بورت رويال . ثم تطور هذا الاتجاه نحو النحو العام ، بحيث حاول أصحابه أن يفسروا به كل مظاهر الحياة العقلية ، بل ذهبوا أيضاً إلى أن الدين في نشأته وتطوره إنما ينبثق من تصورات لغوية . ولن نتكلم عن هذا الاتجاه بالتفصيل (٢)

(١) الزركلي : البحر المحيط (مخطوط) - ٢ ص ١٥ .

(٢) تكلم موسى عن المنطق العام واعتباره لغة النحو وذكر أن كلمة لوجوس اليونانية التي اشتق منها اسم المنطق في اليونانية تعبر أصلاً عن اللغة ، وعن الجزء الإيجابي منها بوجه خاص ، أي عن تقنين التركيب اللغوي على هيئة قواعد - ١ ص ٣٦ ، ٥٥ ، ٥٦ .

والكتنا نشير إلى أن مباحث التطورات مثلا ، وهي مباحث تتردد بين المنطق واللغة ، لم تعد عند بعض المناطق مباحث منطقية ، فيبدأون المنطق بمبحث الأحكام . ونرى القضية أيضا ، وهي اللباس الخارجى للحكم ، تهمل عند المناطق ، ، باعتبار أنها مبحث لغوى ، ويضاف إلى هذا أن اللغات من حيث هي لغات مختلفة الخصائص ، وإذا كان هناك تشابه عام بينها ، فهناك أيضا اختلافات عميقة ، وجوهرية ، وإن كان المنطق يشك فيه كقانون عام ، وهو صور عقلية مجردة من كل مادة ، فأولى أن يشك في قيام نحو عام ، وفي إيجاز ، لم تنجح محاولة النحو العام ، وظل المنطق الأرسطى ليس بما هو منطق قائما .

الفصل الخامس

قوانين الفكر الأساسية

نستطيع أن نستأخذ من كل ما ذكرنا : أن الاتجاهات المختلفة للعلوم الإنسانية التي حاولت أن تبتلع المنطق في أبحاثها ، لم تنجح في محاولاتها . وبقي المنطق يؤدي تلك العملية العقلية الخطيرة « انفاق العقل مع ذاته » ويستمد من طبيعة العقل عامة ، وينتهي إلى نتيجة في الصورة مستقلة عن الموضوع والمادة ، أما كانت هذه المادة . لهذا هو بدرس القوانين الضرورية للفكر أي القوانين التي لا يستطيع العقل أن يكون تصورات وأحكاما واستدلالات خالية من التناقض بدونها . وهذا يفسر القول بأن المنطق علم معياري .

ولكن إذا كان المنطق يعلن أن هذه القوانين هي الأساس الذي يمدد الفكر بصحته ، وأنها قوانين ضرورية للفكر ، فإن الميتافيزيقا تدعيها وتعلن هي أيضا : أنها قوانين ضرورية ، بمعنى أنها وجودية ، تقوم عليها حقيقة المعرفة ، بحث في « الميتافيزيقا » . وكذلك يعلن علم النفس أنها قوانين ضرورية ، بمعنى أنها قوانين مجردة ، وأنها هي نفسها الشرط الأساسي لوجود الفكر ، وأنه بدونها لا يوجد الفكر ، أو بالتالي النفس .

وسنرى خلال عرضنا لهذه القوانين ، مدى الصحة والخطأ في كل وجهة من وجهات النظر هذه .

١ - معنى قوانين الفكر الأساسية أو البديهية . قلنا: إن من تعارضات المنطق العموري أنه عام قوانين الفكر . وهذا يعني أن الفكر الإنساني يسير طبقا لقوانين مطردة أو لقواعد عامة ، لا تخلف فيها ، على ما فيه من تعارض وتشابك ، فأصبح الفكر الإنساني كالظاهرة الطبيعية في خضوعه لقواعد عامة ، تصدق بشكل عام . وهذه القواعد العامة يعبر عنها في المنطق أحيانا بقوانين الفكر الأساسية وأحيانا أخرى ببديهيات البرهان الأساسية .

وقد كان فيلسوف التغير الكبير هرقليطس أول من نبه إلى قيمة هذه القوانين حين هاجمها . لقد أعلن « إنك لا تنزل الواحد مرتين » إن كل شيء عنده في تغير مستمر ، فلا ذاتية ، ولا ثبات . إنه يعارض ثبات الذاتية بمنطقه الحركي الديالكتيكي ، ويؤكد التناقض حين أعلن أن الشيء يحوى ضده أو نقيضه في الآن نفسه ، ويحتملها معا . ولقد أثار هرقليطس حركة الشك في العالم اليوناني وكان أباً حقيقياً للسوفسطائيين . وعارضه بارمنيدس أكبر معارضة حين أكد الذاتية والثبات . وقد دعا هذا إلى أن أقام أرسطو منطقاً العموري ، منطق الثبات العموري ، وذهب هو وأتباعه إلى أن المنطق يستند في جوهره على هذه القوانين ، لأن التفكير لا بد له من مبادئ عامة يسير عليها هديها وأن العقل يحس بأن هناك قوة غير ملزمة على الاعتقاد بهذه القوانين ، فهي قوانين أولية سابقة على كل تفكير ، أو بمعنى آخر إن العقل وجد وهي فيه . كان للمنطق العموري إذن دعامة أقيم عليها ، وهي هذه القوانين .

وقد حصر أرسطو هذه القوانين في ثلاث:

١ - قانون الذاتية

Law of Identity

٢- قانون التناقض أو عدم التناقض Law of Contradiction

٣- قانون الوسط الممتنع أو الثالث المرفوع

Law of Excluded Middle Term

١- القانون الأول : يعبر عنه : بأن كل ما هو ، هو ، أو كل ما هو ذات ما هو . حقيقة الشيء لا تتغير ولا تتبدل - أى أن الشيء لا يكون غير ذاته ، فلا مغايرة بين الشيء وذاته ، بل هما أمر واحد .

٢- القانون الثانى : يعبر عنه : بأن الشيء لا يمكن أن يكون هو نفسه ونقيضه فى الوقت عينه . أى لا يمكن أن يوجد الشيء ، وأن لا يوجد فى آن واحد .

٣- القانون الثالث : يعبر عنه : بأن يمتنع أن يوجد الشيء ، وأن لا يوجد . أى يمتنع سلب الوجود عن الشيء ، وسلب لا وجوده .

ويمكن وضع هذه القوانين فى صورة جبرية ، فيكون قانون الذاتية :
 ا هو ا : أى إذا كان الشيء ا فهو ا . وقانون عدم التناقض : لا يمكن أن يكون الشيء ا ولا لا ا . وقانون الوسط الممتنع : يمتنع أن يكون الا ولا لا ا .
 أى أن قانون الذاتية يقول : إذا كانت القضية صادقة فهي صادقة أبدا (١)
 وقانون عدم التناقض يقول : القضية لا تكون صادقة وغير صادقة معا .
 وقانون الثالث المرفوع يقول : القضية إما أن تكون صادقة ، وإما أن تكون غير صادقة .

(١) أنظر التعليل البارح لبدأ الذاتية أو الهوية ، كيف فهمه الايلون .

٢ - ملاحظات حول هذه القوانين :

هناك ملاحظات عامة على هذه القوانين قبل أن نبحثها بالتفصيل ، رآهم
هذه الملاحظات :

أولا - الصلة الوثيقة بينها أو بمعنى أدق : إنها مذهب ميتافيزيقي يبحث في
الحقيقة ، إن : القانون الأول يقول : الحقيقة هي هي . والقانون الثاني يثبت
الحقيقة من ناحية سلبية فيقول : إن الحقيقة لا يمكن أن تكون هي ونقيضها
في الآن عينه . والقانون الثالث هو الصورة الشرطية للثاني فيقول : إن الحقيقة
إما أن تكون كذا ، وإما ألا تكون كذا . فالقوانين الثلاثة إذا نتجه نحو
إثبات الحقيقة أو بمعنى أدق - إنها قانون واحد ، وهي مذهب ميتافيزيقي متسق .

ثانيا - الأساس النفسي لهذه القوانين : إن هذه القوانين نفسية ، أي تستند
على أساس نفسي ، إذ أن النفس لا تستطيع أن تثبت قضيتين متناقضتين .
والحكم المتناقض ، هو عدم النفس . بل إن مجرد القول « قوانين الفكر »
يشير إلى الإطار الذهني للتفكير ، والإطار هو حدوث الأشياء تحت نسب
ثابتة ، أو توالي الأشياء في سياق واحد بلسبب ثابتة .

ثالثا - طبيعة قوانين الفكر أو بمعنى آخر هل قوانين الفكر بديهيات أم
مسلّمات . يذهب أرسطو إلى أن هذه القوانين بديهية ، ويبدو من بدايات هذه
القوانين أننا لم نعد نلاحظها ، أي أننا لم نعد نلاحظ أنها شيء هو هو ، أو أن
النقيضين لا يمتنعان ولا يرتفعان . ومن هنا أصبحت أساسا لكل تفكير ، أي
أننا لا نستطيع أن نقدم نحو أي نوع من أنواع التفكير ، دون أن نقترن
صحة هذه القوانين ^(١) . بل إن العمليات الأكثر تعقيدا مثل البرهان ، تستند

(١) Aristotle - Metaphysique (Tricot.) V. 3 L. xl p. 1311

من هذه القوانين امكانياتها . إن هذه القوانين هي المقدمات التي تستوعب كل علم من العلوم .

غير أن بوزانكيت Bosanquet ينكر على هذه القوانين بداهتها ، وافترض وجودها وجوداً سابها ، وأن حقيقة المعرفة تستند عليها . بل يرى أنها مسلمات « Postulates » أو صفات عامة للواقع المعلوم ، وأما إذا بحثنا موضوع المعرفة بحثاً منظماً ، كان علينا أن نضعها في صورة مجردة ، لأنها تساعد على بحث هذا الموضوع ، بما أصبح لها من سيطرة في ضبط الفكر . ولكن إذا كانت هذه القوانين قوانين عامة للواقع المعلوم ، فلا يكون لها وجود قبل العقل ، بل استمدتها العقل من التجربة . وهي تتمثل في للفكر على صورة تصورات تأملية . ولكنها تقود المعرفة إلى أن توضع وتبحث بحثاً جيداً . وهذه التصورات التأملية ، مسلمات أو مبادئ نلجأ إليها في حاجتنا إليها . حقاً لقد استوعبت هذه المبادئ كل التفكير ، ولكن لم تصل إلى أن يكون لها هذه القوة ، إلا لأن التجربة نفسها هي التي أثبتت لنا ، أنها عوامل مؤثرة فعالة في كل تفكير . ولا يستطيع العقل الانساني ان يستدل بدون ان يسلم بها .

وقد أثبتت لنا التجربة أولاً ، أن هناك حقيقة ، ثم صورت لنا التجربة في قوانين الفكر المميزات العامة لهذه الحقيقة ، فهذه الحقيقة هي ، وهذه الحقيقة لا يمكن ان تكون هي ونقيضها في الآن عينه ، وهذه الحقيقة إما أن تكون لا هي او لا لانكون هي . وتنتهي فكرة بوزانكيت إلى ان التجربة هي التي قدمت لنا فكرة هذه القوانين ، وأن العقل استمدتها وصاغها من التجربة كتجربة فحسب .

ويثبت النجريبيون هذه القوانين ووضعيتها العامة بأن الأمم الحالية من

التجربة او التجريب العلمى ، لم تصل اليها قط^(١). وقد أثبت الاجتماعيون أن هناك من يجمع بين المتناقضين ، وأن هناك من يتخيل الشكل الواحد من الآن عينه في مكانين مختلفين ، فالتجربة وحدها من حيث هي ، هي التي تمدنا بما يسمى مسلمات الفكر ، أو قوانين الفكر ، وسنبحث الآن كل قانون من هذه القوانين على حدة .

٣ - قانون الذاتية :

كان أرسطو - كما قلنا - أول من وضع هذا القانون - كقانون - ثم عرفه الاسلاميون عن أرسطو ، باسم قانون أو مبدأ الهوية أو مبدأ الهو هو . ثم عبر ليدنيز (Leibniz) عنه بالصيغة الجبرية ا هـ ا .

وليس معنى هذا القانون عدم وجود اختلاف بين الحدين ، أو بين عنصري الحكم . ولكن معناه أن لكل شيء خصائص ومميزات ثابتة تبقى خلال التغير . والذاتية في الحقيقة ، تفترض التباين والتمايز . إذ بدون التباين والتمايز لا يكون للذاتية معنى . فالذاتية إنما تعنى الذاتية في التفرع ، أى أننا نكتشف في الأشياء صفات ثابتة ، تبقى الكائن هو هو بالرغم من تغيره وانتقاله من حال إلى حال .سقراط - مثلاً طرأت عليه أعراض متعددة ، واسكن بى هو هو سقراط . جوهره فالذاتية إذن تفترض ثبات الجوهر ، وتغير الأعراض ، فلا تثبت إلا الصفة الثابتة غير المتغيرة في الأشياء خلال حدوث أعراض غير جوهرية لجوهر الشيء أو لكونه . فهي لا تتحدد التغيرات إطلاقاً ، بل تقر بوجود الاستمرار في التغير ، ولكنها تثبت ذاتها خلال ذلك ، وتؤكد هذه الذاتية ، فلا بد من وجود

اختلاف بين عنصرى الحكم - ا حى ا - ولا بد أن ننظر الى هذا الحكم من ناحية وجود اختلافات خاصة فيه.

أما أن نقول بأن الشيء هو هو ، أو أن الشيء ذات ذاته ، أو عين عينه ، فلن يكون له معنى ، ولن تكون له صفة الحكم . فالحكم هو الذى يتضمن حملا بجديدا ، ولن يتحقق الحكم إلا إذا كان هناك تغاير بين طرفى الحكم ، فإذا قلت مثلا الألمانى هو الألمانى ، فلا أقصد بهذا تكرارا لا معنى له ، إنما أريد أن أحمل على الموضوع صفة لم تكن ملحوظة فى أول وهلة فيه ، أو أثار الشك فى الموضوع اعتبارات متعددة ، فحين أقول إن الألمانى هو الألمانى فأتى أريد أن أحمل على الألمانى الأول صفات متعددة من قسوة وعدم وفاء... الخ.

ويبقى أن نميز كذلك بين الأقوال والمعايير المقدارية والأحكام التحليلية عند كانت (Kant) فالأولى لا تعنى شيئا على الإطلاق ، بينما تحمل الثانية صفات المحمول على صفات داخلية فى الموضوع . فإذا قلنا الأجسام هى الامتداد ، والأجسام الممتدة ، فأتنا نحمل الامتداد على صورة داخلية ، وهذه صفات تتضمن شيئا واحدا .

وفى اجمال يسير قانون الذاتية عن ثبات الحقيقة ، فيقرر أنها لا تتغير ولا تتبدل ، بل تبقى هى هى - بالرغم من الاختلاف الشديد الظاهر بين الأشياء . فالحق مرة ، حق دائم ، والباطل كذلك والحق والباطل فى ذاتهما ، مستندان عن كل شيء ، وهما تابجان على الدوام . والحق حق دائما ، فإذا حدث أن تغير ما غير الحق من حقيقته ، قلن يكون حقا على الإطلاق ، وهذا هو قانون الذاتية .

٤ - قانون عدم التناقض :

عبر عنه أرسطوطاليس بما يأتي : من المحال حمل صفة بالذات وعدم حملها على موضوع بعينه في الزمان نفسه وبالمعنى عينه . ثم حدد المدرسيون التناقض بأنه « إثبات أو نفي لصفة من الصفات لشيء في الآن عينه » . أما الإسلاميون فقد عرفوا العبارة التي تصوغ هذا القانون فقالوا : « النقيضان لا يجتمعان » وقد قلنا إن صورته الجبرية هي لا يمكن أن تكون أ هي أ ولا أ في الآن عينه . وهذا القانون يكمل القانون الأول ، أي أنه يعبر في صورة سلبية عن الخصائص الفكرية لإثبات الحقيقة ، كما يعبر عنها في صورة موجبة قانون الذاتية . فلا نستطيع إطلاقاً أن نفترض أن سقراط عاقل وغير عاقل في الوقت عينه .

والحقيقة ليست نسبية ، ولكنها متناسقة مع نفسها . فإذا أثبتنا أن الحديد معدن ، فأننا في الوقت عينه نبعد الاقتراض المتناقض ، بأن الحديد غير معدن . فيوجد إذاً ثبات في الأحكام ، بمنعها من أن تتغير إلى شيء آخر . أي أن الحكم صحيح ، مهما تغيرت الأحوال ، ولا يمكن أن يتغير إلى نقيضه ، أي أن ذاتيته باقية ، وهذا البقاء والاستمرار هو ما يسمى بكمية الحكم . وهو ما يعبر عنه قانون عدم التناقض في صورة سالبة .

وقانون عدم التناقض يكمل قانون الذاتية ، كما قلنا ، بل إنه يتجاوزه ، إذ يمضي بنا خطوة أوسع من قانون الذاتية ، حتماً إنه يعبر عن أن الحقيقة واحدة كما يعبر قانون الذاتية . ولكنه يقول - أو إنه يتجاوزه - فيقول : إن الحقيقة لا تتناقض . أي أنه يعبر عن انسجام الوحدة في التصور ، أو في الحكم ،

ونطبق تلك الوحدة في الفكر ، وعدم تحولها إلى النقيض. ^(١)

• - قانون الوسط الممتنع :

عبر عنه أرسطو طاليس في كتاب «الميتافيزيقا» بأنه لا وسط بين النقيضين . وقد عرف الإسلاميون صيغته العامة : النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان . ويسمى هذا المبدأ أيضا بمبدأ التردد بين طرفين - والتردد بين طرفين هو ما يصدر عنه حكم انفصالي ، فإذا ما كون الانسان قضيتين تترددان بين طرفين ، فلا يمكن أن تكذبا معا ، بل لابد أن تصدق إحداهما . فإذا أثبتنا بطلان واحدة ، كانت الأخرى صادقة بالضرورة. ^(٢)

وقد قلنا إن هذا القانون في صورته الجبرية هو إما أن تكون لا أ - أو - لا لا أ . وهذا القانون هو الصيغة الشرطية للقانون الثاني فهو إذن يتضمنه . ومعنى هذا أن القوانين الثلاثة تكون - كما قلت - وحدة كاملة ، أي تكون مذهبا فلسفيا متناسقا .

وقانون الوسط الممتنع هو الصورة النهائية لهذه القوانين ، فهو يتفق تقيانا ، بوجود وسط بين الاثبات والنفي ، فالحكم إما صادق وإما كاذب ، ولا يمكن أن يكون شيئا وراء ذلك والشئ إما أن يكون هو أو لا هو ، ويمتنع أن يكون غير ذلك ، أي أننا إذا حكمنا بأن أ هي ، فأننا ننكر أن تكون لا أ ، أي أن اثبات الواحدة يتضمن نفي الأخرى . فإذا ما كان عندنا نقيضان

(١) موى : المنطق وطلحة العلوم ج ١ ص ٥٤

(٢) نفس المصدر ج ١ ص ٥٥ . ويقول موى ان هذا المبدأ يستخدم في ذلك النوع من الاستدلال الذي يسميه علماء الرياضيات باسم استدلال التنييد .

حقيقيان، أى إذا ما كانت - لا ا - غير مختلفة عن ا ، بل شيئا نستبعده إطلاقا ،
أى أن لا ا شيء نستبعده إطلاقا ، فإن كل حكم يكون ذا حدين ، يثبت وينفى
فى الان نفسه .

و نلاحظ أن المنطق لا يستطيع أن يجزم بوجود علاقة الامتناع المتبادل بين
الشيئين ، ونستنتج من هذا أن قانون الوسط الممتنع لا يفعل شيئا سوى أن
يقول : إنه إذا وجدت هذه العلاقة : أى إذا اتفق كل احتمال بأن - لا ا -
تتضمن - ا - ، فإن قانون الوسط الممتنع تنطبق أحكامه ، وإلا أصبح
لكل حكم قيمة مزدوجة ، ثم إننا فى حاجة إلى معرفة خاصة بالحقائق
الجزئية فى كل حالة ، لكي نصل إلى معرفة أى الأشياء تكون متناقضة .
وهذا يؤدي بنا إلى البحث فى مادة الأحكام ، وهذا مالا يستطيعه
المنطق العورى .

ومن المهم أن نلاحظ أخيرا أن كل الأحكام التى نستخدمها فى حياتنا اليومية
مزدوجة ، أى أنها تتضمن الاثبات والنفي . إذا كانت تثبت عن طريق مباشر ،
فهى تنفى عن طريق آخر غير مباشر ، إذا قلنا : إن الشيء أكبر ، فهو يتضمن
نفي أن الشيء أصغر . أو نقول : محمد لم ينظر الى الكتاب ، فإنه يتضمن معه
بعض الأفكار التى تبدو كأنها سلسلة من العروض . هل كان مشغولا ؟ هل
كان مريضا ؟ هل كان يلعب ؟ إما أن تكون ا - أو - لا ا : ولكن إذا
أثبتنا أن ا هى ا فإثباتنا أنها ب أو ح أو د . وإذا أنكرنا أن ا هى د مثلا ،
كان هناك احتمال إما أن تكون هى ب - أو ح أو و . ويصل قانون الوسط
الممتنع الى حد كبير بمنهج الحذف .

فقوانين الفكر الثلاثة : هى : أساس الفكر المنطقي عند طائفة من المذاهب ،

ولا يستطيع العقل الإنسانى عند هؤلاء المناطقة أن يتقدم خطوة فى البرهنة والاستدلال ، بدون أن يستند عليها . فهى تعبر عن المسلمات الكلية للعقل الإنسانى . والقياس الأرسطى طاليسى القديم ، يقوم على هذه القوانين . والحد الأوسط فى القياس كما سئرى حين نبعث القياس ، إذا تغيرت ذاتيته أو حقيقة - لما أقيم القياس على أساس صحيح ، ولما كان الإنتاج ممكنا . وإذا اجتمع النقيضان ، لما استطاع العقل الإنسانى أن يصل الى النتيجة فى الاستدلالات التى تكون إحدى مقدماتها سالبة . غير أن النظرة الى هذه القوانين مختلفة : فهى من ناحية ميتافيزيقية ، ومن ناحية سيكولوجية ، ومن ناحية منطقية .

الفصل السادس

أقسام المنطق الصوري

أما وقد اتضح لنا أن للمنطق كيانا مستقلا . فاننا سنقوم بدراسة أجزائه التفصيلية وأجزائه التي اعتبر بعض منها غير منطق . وسنحاول أن نعرض الآراء المختلفة المنطقية التي نشأت منذ أرسطو حتى يومنا هذا ، مبيينين مقدار قربها أو بعدها من الأساس الأول الذي أقيم عليه المنطق . وأول مشكلة تقابلنا هي مشكلة أقسام المنطق .

١ - أقسام المنطق عند أرسطو

ينقسم المنطق عادة إلى أقسام ثلاثة : نظرية التصور . نظرية الحكم . ونظرية الاستدلال . وضع هذا التقسيم أرسطو نفسه ، وقد خصص لكل مبحث من هذه المباحث كتابا مستقلا . ثم حدده أمونيوس تحديدا كاملا حين قال « إننا نريد أن نصل إلى معرفة البرهان ، والبرهان نوع من القياس ، فيجب إذا أن نبحث - قبل أن نشغل أنفسنا بالبرهان - في القياس المجرد البسيط . والقياس المجرد البسيط هو ، كما يعرف هذا إسمه ، مكون من عناصر ، فينبغي أن نبدأ بمعرفة : من أي العناصر يتكون ؟ وهذه العناصر هي القضايا ، والقضايا تتكون من موضوعات ومحمولات » .

وساد هذا التقسيم للمنطق المدرسي ، فانقسم المنطق عند المدرسين إلى هذه الأقسام الثلاثة : منطق التصورات ويشمل مبحث الألفاظ . ومنطق التصديق : ومبحث القضايا . ومنطق القياس : ويشمل أنواع الأقيسة المختلفة .

ويقوم هذا التقسيم على تقسيم عملياتنا العقلية إلى ثلاثة أقسام : ١ - إدراك الأشياء المفردة التي نستخرج منها تصوراتنا ٢ - إدراك العلاقات بين حدين أو تصورين أو ارتباط فكرة بأخرى ٣ - ومن القسمين الأول والثاني ، نكون استدلالنا أي المبحث الثالث .

المبحث الأول يقودنا إلى التعريف ، والمبحث الثاني يقودنا إلى الأحكام والمبحث الثالث يقودنا إلى البرهان :

٢ - أقسام المنطق عند الاسلاميين

بمحت هذه التقاسيم عند الاسلاميين بحثا تفصيليا ، بل شغلت عقول الكثيرين منهم ، وسرى نماذج من آرائهم . ولكن يبدو أن كل هذه النماذج انما كانت في نطاق المنطق الأرسططاليسي .

نرى ابن سينا يقول « إن كل معرفة أو علم فهو تصور أو تصديق ، والتصور هو العلم الأول ، ويكتسب بالحد ، وما يجري مجراه ، مثل تصورنا ماهية الانسان » . هنا فهم كامل لطبيعة مبحث التصورات عند أرسطو . فالتصور هو الوحدة الفكرية الأولى لا مقل ، نصل اليه بالتعريف ، أي نصل به الى الماهية وأما ما يقصده ابن سينا - بما يجري مجراه - فهو أنواع أخرى من التعريف غير الكامل ، نصل بها الى جزء الماهية أو الى بعض عوارضها . « والتصديق إنما يكتسب بالقياس أو ما يجري مجراه » مثل تصديقنا ان لكل شيء مبدأ ولهذا أيضا تعبير عن نظرية التصديق عند أرسططاليس . وبالقياص نتوصل الى مبادئ الوجود أي اصوله ، أو بمعنى أدق : نصل الى الحق المطلق ، و (ما يجري مجراه) فانها تعني أنواعا أخرى من الاستدلالات ، كالاستقراء الكامل ، ونصل به ايضا إلى يقين ، والاستقراء الناقص ونصل به إلى بعض

اليقين أو إلى ظن » فالحد والقياس ألتان تكتسب المعلومات التي تكون مجهولة فتصبح معلومة بالرؤية ، وكل واحد منهما ما هو حقيقي ، ومنه ما دون الحقيقي ، ولكنه نافع منفعة ما يحسبه ومنه ما هو باطل يشبه بالحقيقي « (١) .

ونلاحظ أن ابن سينا قصر عمليات المنطق هنا على الحد والقياس ، ولم يذكر القضية ، ولكن ليس معنى هذا أنه لم يبحث القضايا أو أهملها ، بل بحثها بحثا وافيا ، على أنه من المحتمل أن يكون السبب في إهماله لها في هذا التقسيم أنه يعتبرها عنصرا أساسيا في القياس من ناحية ، ومن ناحية أخرى أنها هي الغاية التي يصل إليها المنطق في عملية الاستدلال ، إذ أن المنطق يصل إلى حكم ، أى إلى قضية ، أو بمعنى أدق : إن الاستدلال نفسه كما يرى بعض المناطقة - حكم مركب أو قضية مركبة ، والمنطق عند أرسطو ليس - كما قلنا - ينقسم إلى هذه الأقسام الثلاثة ، وهو مصدر فكرة ابن سينا .

وقد تابع الإسلاميون ابن سينا في تقسيمه هذا ، فانقسمت أقسام المنطق عندهم إلى تصور وتصديق ، فالساوى في مقدمة كتاب البصائر ينقسم أيضا عمل المنطق إلى محاولة تصور المجهولات ، والتصديق بها ، فالتصور هو حصول صورة شيء ما في الذهن فقط . فإذا ما سمعنا باسم من الأسماء تمثلنا معنى الاسم في الذهن دون أن يقترن هذا التمثيل بحكم . أما التصديق فهو حكم العقل بين تصورين ، أو حكمين ، بأن أحدهما الآخر أو ليس الآخر ، ثم يصدق ذلك الحكم ، أى مطابقة هذا الذي في الذهن للوجود الخارجى : فإذا قلنا مثلا الإثنان نصف الأربعة ، وكان هذا الحكم صادقا ، كان معنى هذا أنه قد

(١) ابن سينا : النجاة .. ص ٣ .

تحقق في الخارج أن الاثنين نصف الأربعة ، وكل تصديق يقدمه تصوران
لا محالة ، وقد يتقدمه أكثر من تصورين ، والتصديق على العموم هو صلة
أورارتباط بين التصورات ، فالتصور إذن يتقدم على التصديق ، ولذلك يقال
له العلم الأول . أما الأدلة التي نتوصل بها إلى كل من التصور والتصديق .
فيقول السامري متابعا ابن سينا « يسمى الأمر المؤلف من معلومات خاصة على
هيئة خاصة مؤدية إلى التصور قولاً شارحاً ، فمنه حد ومنه رسم . والمؤلف
عن المعلومات خاصة ليؤدي إلى التصديق حجة ، فمنه قياس ومنه استقراء
وغيرهما (١) » .

وعلى العموم نجد تقسيم علم المنطق إلى تصور وتصديق عند المناطقة
الإسلاميين بدون استثناء . وقد كثرت الكلام في مصدر تقسيم المنطق إلى تصور
وتصديق فقد انتقل إلى اللاتين عن الإسلاميين ، وكان له أثر كبير في دراساتهم
 للمنطق ، واختلف الباحثون اختلافاً شديداً حول مأخذه عند الإسلاميين .
ولكن لم يصل واحد منهم إلى نتيجة حاسمة ، غير أن الرأي السائد هو أن
فكرة التقسيم رواقية المصدر ، وأن الإسلاميين استمدوا هذا التقسيم من
الرواقين (٢) .

وهذه الفكرة منقوضة من أساسها لسببين : أولاً أن المنطق الرواقي منطق
حمي لا يعترف إلا بوجود الأشخاص ، وهذا هو الاتجاه الإسمي عند الرواقين .
وهو ينكر استناد الماهيات إلى الجنس والفعل ، والحد عند الرواقين
هو تجديد الصفات الخاصة بكل موجود فقط ، وهذا الاتجاه يخالف جوهر

(١) السامري : البصائر النصرية ص ٣

(٢) Chenu — Revue des sciences philosophiques et théologiques " 1938 " P. P. 61 — 68

نظرية التصور كما يفهمها المشاؤون الاسلاميون ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى - وهذا ما يحسم البحث في المسألة نهائيا - إننا نجد فكرة تقسيم العلم إلى تصور وتصديق لدى أرسطو ، فهو يبدأ الفصل الثالث من المقالة الثالثة من كتاب النفس بقوله « إن العلم ينقسم إلى تصور وتصديق » وهذا ما يجعلنا نجزم بأن التقسيم المذكور أرسططاليسى بحث (١) .

وهذا التقسيم يستند أيضا على أساس تحليل العمليات العقلية ، فعمل العقل - أولا - في هذا التقسيم ، هو التصور البسيط ، أى أن يدرك إدراكا مفردا شيئا من الأشياء ، ثم - الخطوة الثانية - أن يوجد صلة بين هذين المفردين ، ثم يحاول - ثالثا - إيجاد رباط بين قضيتين تنتهيان في آخر تحليل إلى الخطوتين الأوليين للتوصل إلى حكم ثالث .

نعود إلى مشكلة أخيرة في تقسيم المنطق إلى تصور وتصديق ، وهى تقسيم كل مبحث من هذين المبحثين إلى بديهى ونظرى .

أولا - التصور البديهى : البديهى من التصورات ، هو الذى يدركه الانسان إدراكا مباشرا دون أن يلجأ فى إدراكه إلى علة توضحه ، أى إلى وسط ، أى أن نقول بوجود معان بدئية ، لم نحتاج للتوصل إليها إلى عناء النظر والفكر أو إلى أعمال دليل . والسبب فى إدراكنا لها إدراكا مباشرا أنها معان واضحة فى ذاتها من ناحية ، وأنه لا يمكن تعريفها من ناحية أخرى ، لأن التصريف لا ينطبق إلا على المركب ، فى حين أن البديهيات من التصورات البسيطة .

ثانياً - التصور النظري : هو الانجده في أنفسنا، وإنما نتصوره باعتمال وكد ونصب ذهني ، ونحن نلجأ في التوصل إلى قوانين الحد بالتحصيل على الذاتيات أي بالجنس والفصل، والجنس يحمل على الماهية في جواب ما هو ؟ والفصل يحمل عليها في جواب أي شيء هو ؟.

ثالثاً - التصديق البديهي : هو القضايا والأحكام التي يصدق بها العقل بذاته وغريزته ، لا بسبب من الأسباب الخارجة عنه من تعام أو تخلق . ولا تدعو إليها قوة الوهم أو قوة أخرى من قوى النفس ، ولا يتوقف للعقل في التصديق بها إلا على حصول التصور لأجزائها المفردة. فإذا تصور معاني أجزائها، سارع إلى التصديق بها من غير أن يشعر بخلوه وقتاً ما من ذلك التصديق، ومن الأمثلة على هذا قولنا : الكل أكبر من الجزء، والأشياء المساوية لشيء واحد متساوية. فتصور معنى الكل والجزء ، وأن الكل أكبر من الجزء ، ووجد نفسه مصداقاً به غير منك عن التصديق . ومعرفتنا بأن الكل أكبر من الجزء أو أن الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية ليس من شهادة الحس ، فإن الحس لا يدرك الكلي ، بل إدراكه مقصور على جزء واحد أو اثنين فحسب^(١) .

رابعاً - التصديق النظري : يحتاج فيه العقل إلى الاستدلال، أي إلى إعمال الفكر وترقيبه على شكل خاص ، والمعلومات الإنسانية كلها من هذا الصنف، وعليه تقوم قضايا العلوم المختلفة .

٣- أقسام المنطق الصوري عند المحدثين والانجاء السيكلوجي :

تعارف المناطق منذ عهد بوبس Boeco (المتوفى عام ٥٢٥) على تقسيم

(١) ابن سينا : النجاة ص ٣ وما بعدها .

المنطق إلى ثلاثة أقسام - التصور - الحكم والاستدلال - أو كما وضعهم أوبس - الإدراك والحكم والاستدلال ، ثم أتى منطقة برتر وبال في المصو والحديثة وأضافوا إلى هذه الأقسام عنصرين ديكارتيين رابعا هو النظام ، فأصبحت العمليات العقلية المنطقية عندهم تتكون من الإدراك والحكم والاستدلال والنظام (١) .

انكار حقيقة التصور عند بوزانكيت :

ومن هذا نرى أن التصور في المنطق الصوري التقليدي هو أول حماية منطقية ، ومن ثمة يلجئ دراسته دراسة مستقلة . ولكن المنطقي الانجليزي بوزانكيت قسم كتابه Essentials of Logic إلى قسمين : قسم يبحث في نظرية الأحكام ، وقسم يبحث في نظرية الاستدلال . وملخص فكرته « أنه لا حقيقة للاسم أو التصور في لغة حية أو تفكير حي إلا عندما يشير إلى مكانه في قضية أو حكم » (٢) . ومعنى هذا أنه إذا كان للتصور هو إدراك الماهية الثابتة - أي للحصول على هذه الماهية ، والحكم عليها بأنها موجودة ، فهو في كلا الحالتين يقيم حكما يعبر عنه في قضية ، والقضية أو الحكم لا تتكون من جملة ألة اظ منفصلة ، ومستقلة تمام الاستقلال أحدهما عن الآخر ، بل تتكون من ارتباط ضروري بين التصورات .

وليس معنى هذا أننا لا نستطيع أن نميز بين تلك الألفاظ ومدلولاتها ، وبين الألفاظ الأخرى ومدلولاتها ، إنما لا نستطيع أن نفهم معنى كل واحد منهما مستقلا تمام الاستقلال ، في سياق يقوم من ذاته وفي ذاته ، بحيث أن مفهوم الواحد منها لا يحقق تحققا منطقيا ، إلا إذا كان في قضية موضوعا فيها أو محمولا ،

(١) Arnauld et Nicole - La Logique de Port Royal, 470

(٢) Bosanquet - Essentials of Logic, p. 87

وأيضا 8 - 6 p. Formal Logic, Keynes

فالتصور إذن لا يمكن أن يكون وحدة منطقية كاملة، إذا أخذ بمعناها التقليدي بل هو حالة ناقصة من حالات العقل لا يمكن أن تقوم بذاتها، ويكملها وجودها في حكم .

إنكار منطق التصور عند جوبلو : الأحكام الممكنة

ولكن ما لبثت فكرة إنكار منطق التصور أن أخذت صورة أخرى على يد الأستاذ جوبلو، ذهب الأستاذ جوبلو إلى أن منطق التصور لا يوجد إطلاقاً، وهو حين يفعل هذا إنما يطبق نظرية في علم النفس، دعا إليها فيكتور كوزان من قبل ما خصها : إن الحكم الذي بالقوة مردوداً إلى محمول، هو مانسبته تصوراً، وكلية فكرة هي إمكانية عدد غير محدود من الأحكام الممكنة عمومها هذه الفكرة، وليس هناك محل على الإطلاق لأن نقول : إن التصورات أو الأفكار توجد لذاتها، إنها لا توجد إطلاقاً، والتصور ليس إلا إمكانية غير محدودة لأحكام^(١) ويحلل جوبلو العملية النفسية لهذه الأحكام الممكنة تحليلًا رائعاً : إن كلمة إنسان، قد تكونت نتيجة لأحكام ممكنة متعددة - كائن حيواني، كائن ناطق، كائن ماش الخ... وهذه الأحكام الممكنة هي وحدها التي تكون التصور «إنسان» فالأحكام الممكنة هي التي تخطر أولاً، والتصور ليس إلا هذه الأحكام الممكنة، معبر عنه في لفظ، والحكم هو الوحدة الأولى للعقل. وكما يقول جوبلو «نحن نعمل إلى اليقين، بقدر ما يكون عندنا من الأحكام الممكنة التي تدخل فيها أسميها تصوراً»^(٢).

وقد قسم جوبلو هذه الأحكام الممكنة إلى قسمين : أحكام تقسوم على

(١) Tricot - Traité de Logique p. 51

(٢) Gohlol - Traité de Logique p. 87

التجربة واخرى تقوم على البرهان. وسنعرض لهذه الأحكام في إيجاز .

١ - أحكام التجربة

إن عرض الاستاذ جوبلو لأحكام التجربة أو للأحكام التجريبية إنما هو عرض سيكلوجي أكثر منه عرضا منطقيا . إنه يرى أن أحكام التجربة هي معطيات الحواس مشوبة بالادراك - فالاحساس من حيث هو ، غير موجود على الإطلاق ، وإنما يختلط به الإدراك ، أي يختلط به نوع من التفكير العقلي ، فلا تمثل الشيء في ذاته ، وإنما تتمثله كـ هو مع شيء ثان ، أو تتمثله مختلفا عن هذا الشيء الثاني ، أو تتمثله مساويا لشيء ثان أو غير مساوي له . ونحن في كل هذا ننزع علاقات . فأحكام التجربة هي ما يتمثله العقل من علاقات بين الأشياء عن طريق الحس أو الإدراك الحسي والتجربة . ويبدو أن أرسطو نفسه توصل إلى كثير مما دعاه كلييات أو مقولات عن طريق حسي تجريبي .

ويقول جوبلو « لا بد من شرطين لكي يكون الحكم التجريبي مؤكدا :
الشرط الأول : ينبغي أن يفرض الحكم نفسه بالضرورة على عقل الإنسان الذي يحكم . والشرط الثاني : ينبغي أن يفرض الحكم نفسه تماما وبـ نفس الحالة على عقل كل من يكون في نفس الأحوال . »

وتفسير هذا عند جوبلو : أولا . إن الحكم التجريبي لا ينبغي أن يعينه أحكام أخرى هو نتيجتها . لأن هذا يعني وضعه في صورة تخرجه من أن يكون تجريبياً ، ليكون حكماً برهانياً . فليس لهذا الحكم « براهين أو أدلة » ، بل إن له عللاً ، إن المحال - في الواقع - أن أحكام بخلاف ما أحكم به . إن

فعلت هذا فينبغي أن أدرك شيئاً آخر - أي أن أكون قد تأثرت بشكل آخر ، ويبدو أن الضرورة المنطقية تختلط بالضرورة العلية هنا . أي لا ينبغي أن نتأثر - ونحن بصدد وضع حكم تجريبي - بأي شيء بل نستخدم فقط « الملاحظة الزمنية للوقائع » فيكون الحكم التجريبي صحيحاً حينما يعينه تعييننا كاملاً تمثل المادة ، التي يكون حكمه عليها ، تمثيلاً خالياً من أي تأثير .

ثانياً : ينبغي أن يكون الحكم صحيحاً بذاته ، فيكون الحكم التجريبي الذي وصل إليه فرد هو نفس الحكم الذي يصل إليه فرد آخر في نفس الأحوال ، فما لا يكون صحيحاً لدى ، لا يكون صحيحاً إطلاقاً ، فصحته لا تستند إذن على أنا فقط ، بل صحته يسلم بها أي فرد آخر يحكم في نفس الشروط والأحوال . فالحكم التجريبي حكم موضوعي ، يستمد صحته من موضوعيته لامن ذات الشخص . فلا تقبل حكماً تجريبياً مستمداً من شهادة الآخرين ، بل لا تقبله إلا أن تعالينه بأنفسنا ، فنصل إلى نفس الحكم الذي وصل إليه الآخرون فإذا كان هو نفس الحكم ، حكماً صحيحاً ، ويخرج جوبلو من دائرة الأحكام التجريبية ، الأحكام الصوفية ، التي تنتج عن تجربة خاصة ذاتية ، يتذوق الصوفية فيها أحاسيس خاصة بهم ، ويصلون إلى أحكام عن تجربة شخصية لا نستطيع أن نعانيها ، بل نقف منها موقف الأعمى من الضوء .

وقد رد جوبلو أحكام التجربة إلى أنواع ثلاثة : أحكام الذاتية وأحكام الاختلاف وأحكام المقارنة (١) .

١ - احكام الذاتية واحكام الاختلاف :

الإدراك هو التمييز . أى لى تدرك شيئاً ، ينبغى أن تميزه عن غيره ، أى أن تدرك أنه مختلف عن غيره . وأبسط أنواع الأحكام التجريبية هى أحكام الاختلاف - هذا ليس ذاك - إذا وضعناه فى صيفته الجبرية يكون ليست به . ومن الأمثلة على هذا : إننى اختبر إحساساً بلون أحمر وإحساساً آخر بلون غير أحمر ، وأحكم أنهما مختلفان .

الحكم هنا يعتبر سالباً فى الظاهر . ولكنه ليس فى الواقع كذلك . وتفسر هذا أن أحكام الاختلاف ليست هى الأحكام السالبة بالذات . وإنما هى أحكام تمييز ، أى أن أميز بين هذا وذاك ، ولذلك قد تكون أحكاماً موجبة ، وقد تكون أحكاماً سالبة .

وقد يحدث أن يستند التمييز على قوة عضوية شخصية متميزة لدى - كقوة الإبصار مثلاً أو كقوة الانتباه ، والى يكون حكمى صحيحاً ، ينبغى أن يفرض نفسه على كل إنسان يرى بوضوح كما أرى ، فيحكم بأن هذين اللونين مختلفان ، وألا يكونان مختلفين بالنسبة لى فقط . إن اليقين الذى أصل إليه إذن ليست له قيمة إلا عندى فقط . إن افتراضاً صادراً عن الذات لا يمكن أن يعد حكماً اختلاف تجريبى . وقد أنصت أن حكماً اختلاف ، وأدرك فى الآن عينه أن صفة خاصة فى حواسى هى التى أوصلتنى إلى هذا الحكم . فإذا ما حاولت أن أوكد لفسى أن ما وصلت إليه هو حكم صحيح ، وأقوم بتجربة لتحقيق هذه الصحة ، على أن أميطر على نفسى ، وأخرج من نطاق تجريبى كل عنصر ذاتى إرادى ونفسى ، فإن حكم الاختلاف يخرج عن أن يكون حكماً

تجريبيا وبصريح حكما برهانيا . أو بمعنى أدق إن أحكام الاختلاف ينبغي أن تكون أحكاما مباشرة .

أما أحكام الذاتية ، فينبغي ألا تختلط بأحكام التماثل وأحكام التشابه . الأحكام الذاتية هي الأحكام التي تقرر أن هذا هو ذلك . وينبغي أيضا أن يميز حكم الذاتية عن مبدأ الذاتية : أ هي أ . ويرى جوبلو أن هذا المبدأ الأخير ليس مبدأً على الإطلاق حيث إنه لا مجال لتطبيقه . وليس هو حكما لاننا لا نعرف من (أ) إلا أنها (أ) ، أي أن الحكم لا يعطى شيئا جديداً ، فليس في مبدأ الذاتية شيء جديد على الإطلاق ، بل الموضوع هو المحمول والمحمول هو الموضوع ، أما حكم الذاتية ، فيقرر أن أ ، ب هما تعبيران مختلفان لشيء واحد بذاته ، فإذا قلت مثلاً : هذا الرجل هو سقراط . فإن معناه : أن الرجل الذي هيئته بإشارتي هذه ، والرجل المعروف باسم سقراط ، هما تعبيران مختلفان عن شخص واحد ، أو إذا قلت إنني هو الذي تبحث عنه ، يعني أن الرجل الذي لا تعرفه ، ولكنه له من الصفات والمميزات كذا وكذا ، هو الرجل المائل أمامك .

ويبينى أن نلاحظ - أولاً - أن أحكام الذاتية قد تثبت بصور مختلفة من الاستدلالات والبراهين ، ولكن هذا يخرجها عن أن تكون أحكاما تجريبية - وتتحول إلى أحكام استدلالية .

ونلاحظ - ثانياً - أن الأحكام الذاتية تقرر ذاتية جزئية ، فلا توجد ذاتية بدون اختلاف . فإدام هناك حكم ، فهناك اختلاف ، وذلك تبعاً للظروف المختلفة التي يوجد فيها الشيء .

ونلاحظ - نالنا - أن الأحكام الذاتية أحكام موجبة في ظاهرها ، سالبة في حقيقتها. حين أقوم بالتجربة ولا أستطيع أن أميز ، أى لا أستطيع أن أصل إلى اختلاف باطنى بأن هذا غير ذاك ، فإن هذا يكون حكماً سالباً ، أو هو نفسه سلب حكم غياب تجربة أو عدمها . فالحكم الذاتى حكم سالب إذا .

وكل حكم يعبر عن علاقة بين حدين . فإذا كان الحدان متماثلين ، فانهما يكونان إذاً حداً واحداً . ويلاحظ أن الحدين يكونان متماثلين من ناحية ومختلفان من ناحية أخرى ، متماثلان باطنياً ، ومختلفان خارجياً . فالذاتية إذاً تميز ايضاً .

ونمت أنواع أخرى من الأحكام يشبه بأحكام الذاتية ، وليس منها ، وهى أحكام المشابهة *juggements de ressemblance* . فمن المقرر أن الأحكام التجريبية تفترض قانون عدم التناقض أو الثالث المرفوع ، بمعنى أن التقابل بين الشيء وغيره مطلق ، فهذا إما ذاك . وإما يختلف عنه ، وليس هناك وسط . ومن التناقض أن نقرر أن حدين منظوراً اليهما من وجهة واحدة ، هم فى الوقت عينه متماثلان ومختلفان ، ولكن هل تمدنا التجربة دائماً بحالات متماثلة ؟ إن الذاتية الكاملة لا توجد إلا فى موضوعات عقلية بحته كالأعداد المتساوية والعلاقات المتساوية والمقادير المتساوية . وأما فى خارج هذا النطاق فإن المعطيات الحسية لا تمدنا بذاتية مطلقة . ولكن قد نجد تشابهاً بين الشيء وغيره فنحكم بأنه ، يشابهه ، وهذه ما تسمى بأحكام المشابهة . وتوضع هذه الأحكام فى صورة متعددة : هذا هو كذلك ، أو ان هذا هو تقريباً كذلك ، أو ان هذا هو كذلك من بعض الأوجه .

نلاحظ من هذا أولاً : أن أحكام المشابهة غير أحكام الذاتية .

ثانيا : إنها تحطم قانون عدم التناقض ، فالتنا نرى أشياء تتشابه مع بعضها ولكنها
متماثلة وغير متماثلة . إن الأشكال يرتفع إذا كان لدينا احدثان مركبان ، ويتجهلان
إلى عناصر متمايزة وأخرى مختلفة. ولكن إذا كانت هناك صفتان بسيطتان غير
متماثلتين ، فإنهما ينبغي أن تكونا مختلفتين متباينتين ، ومع ذلك فالتنا نجد صورة من
العلاقة الأسرية بين الأشياء ، فنذكر تماثلات بينها وتدرجها تحت جنس واحد ،
فأحكام التشابه تقودنا إلى الجنس ، والجنس يفترض صفات نوعية متشابهة
وصفات نوعية مختلفة ، أى أن أحكام التشابه أيضا تقودنا إلى الفصـل — ل ،
وتقودنا أيضا إلى النوع ، والعلم كله يقوم على وضع للتشابهات ، ثم الاختلافات ،
وما يفصل بين المتشابه والمختلف . كما أن عملية التمثيل المنطقية تقوم على
أحكام مشابهة وكذلك القياس والاستقراء إلى حد كبير ، والتقسيم أيضا ،
وهو عملية هامة في العلم الحديث ، تقوم على نفس الأحكام (١) .

٢ - احكام القارة

هي الأحكام التي تقارن بين شيئين يدخلان تحت نوع معين ، وينبغي ألا
 نخطئ بينها وبين أحكام المقدار ، لأننا لسنا هنا بهدد العدد ولا المقياس ، أي
 أن المقارنة هنا ليست مقارنة كمية ، وإنما هي مقارنة بين شيء هو صغير وكبير
 عامة . وهي تنطبق على المكان كما تنطبق على الزمان . فنقول مثلاً إن مدة
 حادثة من الحوادث اكبر من مدة حادثة أخرى ، مع كونهما يبدؤا الحركة معاً .
 وهناك نوع آخر من الأحكام هي أحكام المساواة ، هي أحكام مقارنة
 ولكنها تنتهي إلى أحكام الذاتية ، حيث أن الذاتية تتحقق فيها صكراً

Ibid - p. p. 33-59 (1)

وصفراً. وبجانب أحكام المساواة توجد أحكام اللامساواة وهذه تندرج في أحكام الاختلاف، ولكنها تتحقق أيضاً كبراً وصفراً.

ثم هناك أحكام أيضاً تختلط بأحكام المقارنة وهي أحكام الكثافة، وهي أحكام عن شيئين متماثلين، ولكن أحدهما إزداد كثافة - أى إزداد مفهومه - عن الآخر. ثم هناك أحكام المقدار، وهذه الأحكام هي أحكام الكم وهي تستند على العدد والمقياس^(١).

٢ - أحكام البرهان

إذا توصلنا إلى حكم بحكم أو بأحكام أخرى، بحيث يكون هو نتيجة لهذه الأحكام، فأننا ندعو هذا الحكم حكماً برهانياً أو برهاناً. فوجه الاختلاف إذاً بين الأحكام التجريبية والأحكام البرهانية، أن الأولى تمدنا بهما التجربة والاحساس المباشر، بينما الثانية تستند على نصب دليل أو قياس أو استقرار أو تمثيل.

وهذه الأحكام البرهانية هي النتائج الهامة لجميع الصور المركبة العقلية منذ أن وضع المنطق، أو هي تاريخ تطور المنطق - القسمة الأفلاطونية، القياس الجملي البسيط الأرسطائي، القياس الشرطي المركب الرواقى، الشكل القياسى الرابع الجالينى، القياس الفقهي عند فقهاء الإسلام، الاستقرار عند فيلسوفى واستيوارت مل - كل هذه الطرق توصل إلى أحكام برهانية، مادتها عند

القياسيين عقلية ، ومادتها عند الاستقرائيين تجريبية ، ولكن الحكم الذي تصل إليه جميع تلك الطرق هو حكم برهاني ، هو حكم غير مباشر^(١).

وعلى العموم تلك هي الأحكام التي تسبق تكوين التصورات عند أصحاب الزعة السيكلوجية ، وهي الأساس الذي يقوم عليه تكوين التصورات. وإذا كان أصحاب الزعة الميتافيزيقية يرون أن قوانين الفكر هي المبحث الذي يقوم عليه المنطق ، فإن أصحاب الزعة السيكلوجية يرون أن أحكام التجربة والبرهان هي هذا الأساس .

طبيعة الحكم عند جوبلو

رأينا بما تقدم أن هناك مجموعة من الأحكام هي - عند جوبلو - الأساس الذي يكون التهور . وهذا يدعونا إلى أن نبحث طبيعة الحكم عنده إن الحكم عنده هو تأكيد ، ويوجد في العقل المستدل من الأحكام بقدر ما يوجد فيها من تأكيدات متباينة . ونحن نستطيع بنوع من التجريد أن نحكم أو بمعنى أدق أن نصحّل بأنفسنا أننا نحكم ، مع أننا لا نحكم . أو بمعنى آخر هناك أحكام بجانب الأحكام التي نعملها . هناك أحكام تفكر فيها وقد لا نفعلها . هذه الأحكام التي لا نفعلها ، ومع ذلك تفكر فيها ، متضمنة في أحكام أخرى تكون الأولى مادة لها . أنا أحكم لأنني يمكنني أن أحكم .

تنبه جوبلو إلى أن البحث في عملية الحكم سيدخله في بحث سيكلوجي من ميكانيكية ازدواج الحكم أو ما يسمى في علم النفس بالتأمل . ولكن ما يهمنا الآن أن هناك نوعين من الأحكام عند جوبلو حكم بالقوة وحكم بالفعل ،

والفرق بين الحكمين هو أن الحكم بالفعل يعبر عنه في لغة ، ويتقل للآخرين ويتفق عليه الآخرون لكي يكون حكماً . واختلاف آخر بينها ، هو أن الحكم الذي بالقوة تنقصه العقيدة ، بينما الحكم الذي بالفعل هو تأكيد ، وتأييد العقيدة ، وليس المقصود هنا العقيدة الدينية ، بل عقيدة الحكم . وقد وجد المنطق لهذه الأحكام التي بالقوة ، أي أن يكون لدينا القدرة على أن نحكم على أحكامنا ، فيدعو هذا إلى النقد ، وإلى تمييز الحقائق وإلى الشك . وبالتالي لا منطق عند موجودات لا تفكر في الأحكام التي بالقوة وينبغي أن نلاحظ أن الأحكام التي بالقوة هي أحكام كاملة ، لها موضوعها ولها محمولها ، ولها رابطتها ، ولها كل مميزات الأحكام الضرورية ، ولا ينقصها إلا العقيدة . وقد يحدث نقصان العقيدة هذه في واحد من الحدود التي تكون الحكم الذي بالقوة أو في الحدين معا ، وهنا يحتاج الجدل أو الحدان إلى تحقيقه بأحكام . فالجدل إذا من حيث هو عدد غير موجود ، وإنما يكون ويحقق بواسطة جملة من الأحكام تحقق صحته . فالتصور إذا ليس إلا حكماً ، على أن يكون هذا الحكم مردوداً إلى محمول معين عنه ، وكلية تصور : معناها إمكانية حل عدد غير محدود من الأحكام عليه ، فالإنسان تصور كلي لأنه يوجد عدد غير محدود من الأحكام نتوصل بها إليه ، والإنسان تصور كلي لأنه يوجد عدد غير محدود من الأشخاص كلمة «إنسان» محمولة عليهم ، فالتصور ليس حقيقة ، يقول جوبلوا « لا محل للتساؤل ما إذا كانت التصورات أو الأفكار توجد في ذاتها أو في عقل الله . أو أنها توجد في العقل الإنساني . أو أنها لا توجد إطلاقاً » .

فالتصور إذا هو عدد غير محدود من الأحكام الممكنة - أحكام بالقوة - الكلمة موضوعها أو محمولها ، فإذا كانت الكلمة محمولا لهذه الأحكام فهي

تعبير عن المصدق ، وإذا كانت موضوعا فهي تعبر عن المفهوم^(١).

تلك هي النظرية النفسية التي تقرر أن الحكم هو الوحدة الأولى للتفكير، وأن التصور لا يوجد إلا في سياق ، أو في حكم. غير أن إعتراضات قوية وجهت إليها ، فالأستاذ مارييتان «Maritain» يرى أن من الممكن القول بأن التصور يوجد بذاته في الذهن لكي يكون محمولا لأحكام ممكنة ، وأن هذه الأحكام الممكنة توجد بسببه ، ولكن من العبث أن نقرر أن التصور لا يوجد إلا كمحمول لأحكام لا توجد - أي الأحكام بالقوة - . فإذا كان التصور غير موجود ، والأحكام بالقوة لا توجد فإنه ينتج أنه لا يوجد في العقل شيء. فالتصورات إذن توجد من حيث هي في العقل الإنساني ، وهي أسبق في الوجود من الأحكام ، ولا يوجد حكم بدون تصور^(٢).

لكن الأستاذ كينز يرى حلا وسطا. إنه يقرر أن المنطق يختص بالصحة والخطأ في العمليات العقلية ، والصحة والخطأ لا يتضحان إلا في أحكام أوقى قضايا باعتبار أن القضايا هي المعبرة عن الحكم. فالحكم إذا هو الوحدة المنطقية الأساسية. بل إن التصور لا يمكن أن يكون بنفسه «حالة عقلية كاملة» ما لم يوضع في سياق أو حكم فإذا ما تلفظنا «باسم» أي اسم كان، فإن السامع لا يفهم منه شيئا ، أي لا يعبر عن شيء ، اللهم إلا إذا كان تعبيراً مختصرا عن قضية كان يكون «الاسم» رداعلى سؤال ، أو أن ظروف التلفظ به توحى بربطه

(١) Tricot, Traite, p. 49

Ibid : p. 50 (٢)

بسياق توضح فيه قوته الخلية . ولكن الأسماء أو الألفاظ أو الحدود تكون دائماً عنصراً متمايزاً بعضها عن بعض في القضايا أو الأحكام ، فلكي توضح الأحكام ، ينبغي أن توضح أولاً عناصرها ، فبحث هذه العناصر ضروري .

ويرى كينز أن المسألة تتمدد بدون داع ، إذا ما أخذنا نبحث في أيها له السبق النفسي ، التصور أو الحكم ، أو إذا كان تكوين الأحكام يستلزم بالضرورة أن تكون التصورات لدينا من قبل ، أو إذا كان تكوين التصورات نفسها يتضمن أن تكون الأحكام لدينا من قبل ، أو أن العملتين تسيران سوياً . إنه يكفي أن نقول إن للحكم أو للقضية في المنطق عناصر ، منها يتكون الحكم أو القضية ، وهذه العناصر هي التصورات . وهذا يدعو إلى أن نبحث التصورات منفصلة عن الأحكام ، وأن نعتبر هذا البحث خطوة هامة وأساسية في تكوين المنطق كله (١) .

هذا هو رأي كينز . يقرر أن الحكم هو الوحدة الأولى للفكر ، وأن التصور لا يدرك إلا في سياق الحكم . ولكنه يرى أن تبحث التصورات - أولاً - باعتبار أنها عنصر الحكم ولا يقوم الحكم بدونها . وبلا شك إن رأي كينز فيه من الحقيقة الشيء الكثير . إن التصور بذاته لا يكون وحدة عقلية كاملة ، اللهم إلا إذا قلنا إن هناك تصورات بديهية موجودة وجوداً سابقاً لدى الإنسان . وهذا ينقلنا إلى مبحث في المعرفة ، إنهدم إنهداما كاملاً أمام النظرية العلمية التجريبية .

ولا يبنى هذا أن د بحث التصورات ، لا قيمة له في المنطق ، أو أن
نعتبره من أبحاث اللغة فنهمله إهمالا تاما . نحن نعمل إلى التصور بأحكام ،
لكي نكونه ثم نضعه في سياق حكم ، نستدل من هذا الحكم على حكم
آخر ، أو ننظم التصورات في حكمين ، نستنتج حكما ثالثا . ومن هذا يتبين
أن التصور ، وإن لم يكن الوحدة العقلية الأولى ، إلا أنه البيئة التي يقوم عليها
البناء المنطقي كله . ولهذا وجب بحثها بحثا كاملا ، وإجلاله نواحيها المختلفة .

البَابُ الثَّانِي

التصورات

• • •

الفصل الأول

طبيعة التصور

ميز المنطق الكلاسيكي بين التصورات والحدود، فالتصور أو الفكرة هو الفعل الذي يرى العقل بواسطة الشيء أو الموضوع في ماهيته دون أن يثبت أو ينق، فهو يفترض إذن إدراكاً أو معرفة بسيطة للموضوع منظوياً إليه كشيء معقول. أما الحد أو الاسم فهو إشارة أو تعبير أو علامة على التصور كما أن التصور علامة على الشيء. ولقد تكرر أرسطو أن الاسم ليس إلا رباطاً خارجياً لا صلة له داخلية بالشيء.

وذهب المدرسيون متأثرين بأرسطو إلى أن اللفظ هو رباط اتفاق يضمه الإنسان، وقد ميز منطقة العصور الوسطى بين الإدراك البسيط أو التصور: وهو عمل العقل وبناءه - وبين التصور العقلي أو الصوري، وهو عمل النفس الذي يصل إلى الماهية أو الكنه. ويبدو أن هذا التقسيم هو تقسيم سيكولوجي، على أننا نصل من هذا إلى أن الاسم رداء التصور.

أما أرسطو فيذهب إلى أن التصور هو التعبير بكلمة واحدة عن تعريف الشيء في الفكر بدون أن يصل إلى الشيء الحقيقي، لأن الشيء الحقيقي أو الشيء الموجود على الحقيقة هو الفرد، فالتصور عند أرسطو ليس هو فقط إعادة لبناء هذا الشيء الحقيقي، وفي هذا البناء يرد العقل إلى وحدة للفكرة الكلية تعدد الاء، ثلثات الحسية، أو بمعنى أدق يرد العقل إلى الفكرة الكلية، الأفراد المحسوسة المتعددة، وإذا نظرنا إلى التصور من وجهة نظر ذاتية فهو حدسي مطلق معصوم، هو في أفق أعلى من الخطأ والصواب.

وبلاحظ تريكو - أن المنطق العمودي لا يهتم بالتكوين السيكولوجي للتصور ولا بقيمته الموضوعية ، إن موضوعه هو الصحة الداخلية للتصور فقط ، أي أن يكون التصور صحيحا من ناحية بنائه .

ولقد حاول المنطق الانبجazy دي مورجان أن يحدد من وجهة نظر منطقية من آراء أفلاطون في طبيعة الذات والغير ، فحدد التصور بأنه تركيب لما هو ولما ليس هو . فالتصور إنسان - مثلا - يشمل «بير» و «حصان» صادق على بير من ناحية موجبة وعلى حصان من ناحية سالبة . وينتج عن هذا أن كل حد فهو مزدوج - إنسان ولا إنسان - ركل حد إذن يشمل الموجودات كلها . وقد وضع دي مورجان رموزا تشير إلى المثبتات والمنفيات في كل حد من الحدود ، ولكن تريكو يرى أن فكرة دي مورجان هذه ستؤدي إلى نتائج خطيرة في باب القضايا ، إنها ستغفى كل تمييز بين القضية ايجابية والقضية السالبة - وسيؤدي هذا الى خلط كبير في نظرية الاستدلالات نفسها . ومع هذا فقد أثر دي مورجان تأثيرا كبيرا في هاملان وفي كثير من آرائه^(١) .

وإذا بحثنا التصور من وجهة نظر منطقية ، لتبين لنا أن التصور يستلزم خاصيتين هامتين : الامكانية والعمومية .

يرى المناطقة الأقدمون - تحت تأثير نزعة ميتافيزيقية - أن إمكانية التصور إنما تعني تحققه ميتافيزيقيا في الوجود ، بغض النظر عن كونه في الواقع أم لا . أو بمعنى آخر لا يهتم أن يكون التصور « موجودا بالفعل » . بل يكفي لتحقيقه

« قوة نهائية » . ولكن من الخير ونحن نريد أن نبتعد عن هذا الاتجاه الميتافيزيقي أن نقول إن إمكانية التصور إنما تنتج من خلوه خلواً كاملاً من التناقض الداخلي ، أي التناقض في ماهيته الداخلية ، يقول بوانكاريه « إن كلمة الوجود تعني فقط شيئاً واحداً هو خلوها من التناقض » ومن الممكن أن تشبه التصورات المنطقية التصورات الرياضية في هذه الناحية : فالموجودات المنطقية إنما ينظر إليها فقط من ناحية كونها ممكنة ولايهم إطلاقاً أن توجد أو أن لا توجد . إنها قد تكون موجودات عقلية - كالمثلث مثلاً - أو قد تكون شيئاً بسيطاً . كالعدم - أما التصور المتناقض فهو تصور يحطم نفسه بنفسه ، أنه غير مدرك ويستند على غموض الفكر واضطرابه . وبين لنا تحليل أجزائه التناقض الداخلي فيه ^(١) . وينتج من هذا أن الفكرة أو التصور ينبغي - كما يقرر ديكرت - أن تكون واضحة وممايزة بقول « أسمى واضحة : المعرفة الوجودية أمامنا مهيئة لعقل متنبه ، وممايزة : الفكرة المحددة والتي تختلف عن بقية الأفكار كلها ، لدرجة أنها لا تتضمن في ذاتها إلا ما يتبين واضحاً لمن ينظر فيها كما ينبغي ، ثم أتى ليبنتز بعد ديكرت ، وفرق تفريقاً كاملاً بين الفكرة الواضحة والفكرة للممايزة - كما سنرى بعد .

أما كلية التصور : فأول ما يقابلنا هو المفهوم الكلاسيكي له - ونحن نعلم أن فلسفة كل من أفلاطون وأرسطو فلسفة تصورية . إن التصور هو الفكرة الكلية وهو موضوع التعريف ، بل العلم ، لأنه لا يوجد إلا علم كلي ، والعقل لا يدرك سوى الكلي . وقد رأى أفلاطون هذا ، ولكن الكلي عنده كلي سام - كالمفهوم فوق الشيء . أما أرسطو فعلى عكس أفلاطون ، يقرر أن الكلي موجود

في الذهن وفي الأفراد ، والأفراد هي الموجودة في الخارج ، ولكن هذه الكلية المعبر عنها في القياس بالحد الأوسط ، إنما نعرفها بمحدس يتوصل إلى الماهية . وعلى عكس أفلاطون ، إن الكلية عند أرسطوطاليس تستند وتعلق بضرورة الفكرة ، فالكلية إذن نتيجة لهذه الضرورة . يقول روديبه « إن موضوع العلم الحقيقي ليس هو العام أو الكل . بل هو الضروري ، فإذا كان الموضوع كلياً ، فهذا لأن الضرورة تتضمن الكلية ، والكل يستند على الماهية » . فإذا لم يكن هناك علم للجزئي ، فليس هذا لأنه جزئي أو فردي ، ولكن لأنه يتضمن الاحتمال . وبالجملة إن الشيء الموجود حقيقة هو الجزئي ، وهو المتحقق في الخارج ، ولكن موضوع العلم هو الكلي . وهذا ما كان يقوله المدرسيون « الجزئي هو الموجود ، والعلم هو الكلي » . ولكن ليس معنى هذا أن العلم لا يهتم ولا يتصل بالواقع . إنه يهتم « بالفكرة الأخيرة » بالفكرة الأقل عمومية ، والتي تظهر الضرورة فيها بوضوح ، وهي التي تحتوى الأفراد - احتواءً مباشراً وهي فكرة النوع .

ولقد وجدت فلسفة التصور منذ البدء - عداوة شديدة في النظريات الالسمية اليونانية ، فنقد أنتستانس والمدرسة الكلية كل عمومية وكل ضرورة ولم يقبلوا سوى « الماهيات الفردية » . يقول أنتستانس « إنني أرى فرساً ولا أرى فرسية » . كما أنكرت الرواقية وجود الكليات ، ولم تعترف بغير الأفراد . ولكن المذهب الاسمي الرواقي كان أقل قطعاً من إسمية الأبيقوريين ، فبينما رأت الأبيقورية أن التصورات ليست إلا أصوات بين الشيء الموجود ورنين الصوت ، ترى الرواقية أن معنى الاسم في ذاته شيء حقيقي .

وكان للمذهب الاسمي المنطقي في العصور الوسطى أنصار كثيرون ، وعلى

المقصود من روسلان وجيrom الأوكامي، وكان جيrom الأوكامي يرى أن الجزئي وحده هو الحقيقي، وأن الكلي - النوع مثلا - هو تصوير غير واضح للحقيقة وأن التصورات الحقيقية هي صور الأشياء .

وأخيرا - يأتي جون ستيوارت مل ، فيرى أنه لا يوجد قط سوى الوقائع وأنها فقط حالات شعورية بسيطة . يقول مل « لقد سممت نظرية المعاني العامة المنطق القديم كله . إن موضوعات الفكر الحقيقية هي الصور الجزئية ، كرجل همين وايس - الرجل - والصور النوعية إنما هي مجسدة في اسم وقد جاءت من تجميع ميكانيكي للصور الفردية » وليست هناك أية أهمية عند مل لمعرفة إذا كان من المهم أن تفسر المنطق تفسيراً مفهوماً - كما هو عند أرسطو . أو تفسيراً ما صدقيا - كما هو عند أفلاطون ، إنما المهم أن نرد كل برهنة إلى الاستدلال من الجزئي إلى الجزئي .

وكذلك هاجم سبنسر ودي مورجان المنطق التصوري ، ولكن لدواع مختلفة تماما .

غير أن المذهب الاسمي لم ينجح كثيرا في القضاء على منطق التصور . يرى تربكو أن أرسطو على حق في قوله إن موضوعات الفكر هي المعاني ، وليست الأشياء ، وأنه لا يوجد إلا العلم الكلي . فالتصور موجود إذن .

إن التصور ليس تجميعاً ميكانيكياً للصور - إن له طابعاً بصورياً ويكون من إدراك الذاتية للصور المتعددة التي تستحضر أمامنا . وللتصور أيضاً طابع إيجابي واضح ، وكما يقول جوبلو بحق « إن العمومية لا تنتج من غياب فكرة ولكن من عدم تعيينها »^(١) .

(١) Goblot - Traité p. 113 et Tricot P. 56.

ومع هذا - ينبغي أن نسلم للاسميين ولجون ستيوارت مل على الخصوص أننا لا نفكر بدون صورة واقعية ، وأن التصور ينبغي أن يستند على الواقع ، وهو رمز لهذا الواقع ، يقول شوبنهاور « ينبغي أن نتخذ كل معرفة حقيقية وكل تفلسف حقيقي تصورا ذوقيا كنواة داخلية أو كأساس لها » .

إن المناقشة كلها تدور في النهاية حول نقطة هامة ، وهي معرفة ما إذا كان التصور ليس شيئا آخر سوى صورة جماعية ، أو إذا كان هو وحدة صالحة لمجموعة لانهائية من الحقائق والواقع . إن من الواضح أن فلسفة أرسطو والتصورية هي فلسفة عامة واقعية من ناحية ، ولكنها في الوقت عينه فلسفة تاهت وهاكتة ، وذلك لأن فكرة الكيفية لعبت أكبر دور فيها . وسنعود إلى بحث هذه النقطة بصورة أشمل في بحثنا عن المفهوم والمصادق .

ولكننا الآن ونحن في نطاق « التصور » نقول : إن التصور الأرسطي ليس مازال قائما يؤدي دوره في كثير من العلوم ، رغم ما وجه إليه من إعتراضات . وينبغي أن نلاحظ - ونحن بصدد التكلم عن أقسام التصور ، أننا قد ندخل في أبحاث لغوية وميتافيزيقية ونفسية ، ولكن لا بد للمنطق أن يمس تلك الموضوعات . ويشير كينز - بحق - إلى أن تقسيم التصورات مثلا إلى تصورات مجردة وعينية هو أدخل في الميتافيزيقا منه في المنطق . ولكن لكي يعكفون موضوع التصور كوحدة كاملة ، فافنا سنبعث موضوع المجرد والعيني أيضا ، كما بحثه كينز من قبل (١) .

وينبغي أن نلاحظ العلاقات بين مختلف التقاسيم ، فنبعث التصورات واحد ، فنظور إليه من نواح متعددة .

الفصل الثاني

المفرد والمركب والجزئى والكلى

التصورات بين اللغة والمنطق

أما أن هناك صلة بين اللغة والمنطق في مبحث التصورات ، فهذا مما لا شك فيه . بل يبدو أن بعض أقسام التصورات إذا نظرنا إليها من وجهة ، فهي لغوية بحتة ، تقوم على عبقرية اللغة وعلى خصائصها ، ولكن من وجهة أخرى ، نرى فيها عملية عقلية منطقية . وتتفاوت الصبغة اللغوية والصبغة المنطقية في أقسام التصورات ، يبدو البعض من هذه الأقسام وكأنه لغوي بحت ، ويبدو البعض الآخر ، وكأنه منطقي بحت .

وأول بحث يدعيه كل من المنطق واللغة ، هو تقسيم الألفاظ إلى الألفاظ المفردة والألفاظ المركبة . فاللفظ المفرد هو الذى يدل على معنى ولا يدل جزءه من أجزائه بالذات على جزءه من أجزاء ذلك المعنى ، أو بمعنى أدق هو ما يدل على معنى ولا يدل جزءه على شيء أصلا حين هو جزءه ويعطى ابن سينا مثالا لهذا : الإنسان فكلمة إنسان تدل على معنى لا محالة ، وجزؤه وهما الآن والسان ، لا يدلان على معنى لا محالة ، أو لا يدلان على معنى جزأى الإنسان . وينقسم اللفظ المفرد إلى اسم : وهو لفظ مفرد يدل على معنى يستقل بالفهم من غير أن يدل إطلاقا على زمان ذلك المعنى ، وكلمة : وهي لفظ مفرد يدل على معنى في زمن من الأزمنة منسوب لموضوع غير معين ، وأداة : وهي لا تدل على معنى

يستقل بالفهم ، ولكنه يدل على نسبة بين معنيين ، لا يمكن تعقلهما إلا بذكر النسبة بينهما (١) .

وقد خاض المدرسيون في هذا البحث ، وتكلموا عن تقسيم الألفاظ إلى القسم الأول : Termes catégorématiques وهي الألفاظ ذات الدلالة ، وانها تدل على شيء أو معنى قائم بذاته Aliquid per se . وقسموا الأسماء إلى قسمين القسم الأول أسماء مطلقة - كالإنسان مثلاً ، وأسماء وصفية - كأبيض - والقسم الثاني هو : الأدوات Termes syncategoremiques وهي الألفاظ التي تقوم بحركة معينة ، فهي تربط ، ولكنها لا تمتلك في ذاتها وجوداً منطقياً (٢) .

هكذا يبحث المنطق هذا القسم من التصورات ، ولكن اللغة تضع مقابلاً لهذا التقسيم - تقسيم اللفظ إلى اسم وفعل وأداة .

أما اللفظ المركب ، فهو يدل على معنى وله أجزاء منها يلتزم مجموعها ، كما يقول ابن سينا - كالإنسان يعيش - أو رامي الحجارة . وينقسم المركب إلى قسمين :

(١) ما يفيد فائدة يتم بها الكلام ، ومن الأفضل السكوت عليها ، وهذا هو المركب التام .

(٢) ما لا يتم الكلام به - وهذا هو المركب الناقص ثم يقسم المناطقة المركب التام إلى المركب المحملي والمركب الانشائي .

(١) ابن سينا : النجاة . ص ٥

(٢) Tricot - Traité p. 81.

ولا يبحث المنطق في المركب الانشائي، وإنما يبحث في المركب الخبري، لأنه يحمل الصدق والكذب - وهو القضية أو الحكم بمعنى أدق .

ومن الواضح أن هذا التقسيم إلى مفرد ومركب وما يستتبع كل قسم من فروع إنما هي أبحاث تتردد بين اللغة والمنطق، منها أدعى المناطقة أنهم في تقسيمهم للفظ إلى مفرد ومركب، إنما ينظرون إلى المعاني ولا يلتفتون إلى اللفظ، فبادل على معنى واحد فهو مفرد سواء تركب من حرف أو أكثر، اشتمل على كلمة أو على أكثر من كلمة، وإن النحاة إنما يهتمون باللفظ، وأن ماله إعراب واحد أو بناء واحد فهو مركب، ولو وضع ليدل على معنى واحد؛ إن البحث هذا حقا يتردد بين اللغة والمنطق (١) .

ويتصل بتقسيم اللفظ إلى مفرد ومركب تقسيم آخر خاض فيه المدرسيون بكثرة - وهو تقسيم التصورات إلى بسيطة ومركبة . أما البسيطة فهي التي تحتوى عنصرا واحدا - وذات مفهوم هش، صغير، ضئيل وهي أكثر الألفاظ تعميا، وذات ماصدق غير محدود، ومن الأمثلة على هذه الألفاظ : الوجود والممكن ... الخ . ولبساطتها الكاملة لا تحتوى تناقضا ما .

وكان المدرسيون يميزون بين (أ) التصورات البسيطة *Voco etre* وهي تصورات بسيطة في ذاتها وفي لفظها ومن الأمثلة على هذه التصورات : الوجود (ب) التصورات البسيطة، في لفظها فقط، وفيما تعبر عنه *Voce non re* ومن الأمثلة على هذه

(١) أحمد عبد خير الدين . المنطق ص ٢٦ .

التصورات : كلمة - فيلسوف . ولكن من الممكن أن تعد هذه التصورات الأخيرة كتصورات مركبة .

أما التصورات المركبة فهي التي تحتوي على عناصر متعددة ، ومن الأمثلة على هذه التصورات : الإنسان ، الفرس ، ومفهوم هذه التصورات على وجه خاص ولا يمكن أن تعتبر مشروعة من الناحية المنطقية ، اللهم إلا إذا كانت عناصرها خلوا من التناقض ، وإلا تحطم التصور ، ولم تعد له أدنى فائدة منطقية . أما المدرسيون فقد وضعوا تقسيما للتصورات المركبة كالآتي : تصورات مركبة في ذاتها وفي لفظها أو تعبيرها Voce et re مثل (رجل خبير في الفلسفة) وتصورات مركبة في ذاتها وليست في تعبيرها مثل (الذي يوجد أو الموجود) .^(١)

وهذا التقسيم أيضا يبدو منطقيا ، ولكن نرى العنصر اللغوي واضحا فيه .

والتصورات - في نظر المنطق البصري التقليدي - هي الفاظ مفردة لك أخذ المناطق ينظرون إلى اللفظ المفرد - أو التصور المفرد في أقسامه تلفة . وأول تقسيم نلقاه لدى هؤلاء المناطق التقليدية هو تقسيم اللفظ المفرد إلى كلي وجزئي .

أما الاسم الكلي فهو الاسم الذي يمكن إطلاقه بالمعنى نفسه على عدد غير محدود من الأشياء - إنسان ، حيوان - بقول الأستاذ بين Baïn إن الاسم الكلي هو الذي ينطبق على عدد من الأشياء ، لكونها متشابهة ، أو

لأن لها صفة مشتركة . ويعبر عنه ابن سينا بما يأتي « اللفظ المفرد الكلي هو الذي يدل على كثيرين بمعنى واحد متفق . إما كثيرين في الوجود كالإنسان ، أو كثيرين في جواز التوهم كالشمس (بمعنى في ما يجوز أن يتوهمه الإنسان) . وبالجملة الكلي هو اللفظ الذي لا يمنع نفس مفهومه أن يشترك في معناه كثيرين . فان منع من ذلك شيء ، فهو غير نفس مفهومه » (١) فالكلي إذا هو ما يندرج تحته من الأفراد عدد لا يمكن حصره ، بدون نظر إلى تحقيق وجود هؤلاء الأفراد أو عدم وجودهم . لأن كلية الشيء تكون بحسب صلاحيته لقبول الكثرة فيه ، وإن لم توجد الكثرة لافي الذهن ولا في خارج الذهن ، لأن عدم الكثرة لا يكون لعدم صلاحية المعنى للاشتراك ، وإنما لما نفع خارجي .

أما الاسم الجزئي فهو الذي يطلق في الأحوال التي يستخدم فيها على عدد معين فقط أو الذي يطلق بمعنى واحد على شيء واحد فقط . ويعبر عنه ابن سينا بما يأتي : « اللفظ المفرد الجزئي هو الذي لا يمكن أن يكون بمعناه الواحد . لا بالوجود ولا بحسب التوهم لأشياء فوق واحد . بل يمنع نفس مفهومه من ذلك ، كقولنا زيد المشار إليه ، فان معنى زيد ، إذا أخذ معنى واحدا هو ذات زيد الواحدة ، فهو لا في الوجود ولا في التوهم يمكن أن يكون لغير ذات الواحدة ، إذ الإشارة تمنع من ذلك » (٢) .

أما أهمية هذا التقسيم المنطقية ، وهي التي تبعده - إلى حد ما من أن يكون لغويا ، فتبدو في اعتبار هذه الأسماء كموضوعات للقضايا . الاسم

الكلّي هو اسم يطلق على أفراد غير محدودة، أو تعبير منطقي على وحدات غير محدودة، ويمكن أن يحمل عليه كله أو على جزء منه، أما الاسم الجزئي فهو تصور أو اسم لوحدة محدودة. فما يبين الاسم الكلّي أو الجزئي إذا، هو إمكان حمل الكلية أو البعضية عليه، أو عدم إمكانها. إذا أمكن حمل كل أو بعض على الاسم، كان كلياً، وإذا لم يمكن، كان جزئياً.

ويعطى كثير أمثلة للأسماء الكلية التي تطلق على عدد غير محدود من الأفراد مثلاً: «رئيس وزارة إنجلترا» اسم كلي، لأنه يحمل على أكثر من واحد. وهناك من الصفات ما يحمل على كل أو بعض رئيس الوزارة - فمثلاً بعضهم أمّاء، وبعضهم خائفون، بعضهم عصبيون ... الخ - إله، الكون: أسماء كلية ما دامت تعبر عن أنواع مختلفة جزئية، وكذلك سائر الصفات المادية كالماء والمعدن. ولكن الأستاذ Bain يرى أن الأسماء المادية أو الأسماء الطبيعية من حديد وملح وزئبق وماء ... الخ جزئية، لأنها تشير إلى وحدة تامة غير منقسمة لنوع المادة التي تطلق عليها، فالماء مثلاً جزئي، ولا يمكن أن يطلق إلا على نوع واحد من المواد، هو الماء. يعترض على هذا بأن كل الأسماء التي ذكرها Bain فيها جانبان، جانب جزئي وجانب كلي: ويمكن أن يحمل عليهما الكل والبعض. الجانب الكلّي من ناحية ما صدقها والجانب الجزئي من ناحية مفهومها^(١).

ومن الأمثلة على هذا: الماء مكون من أكسوجين وإيدورجين بنسبة معينة، فهذا تصور جزئي، لأن الحقيقة التي نفهمها لا يمكن أن يحمل عليها كل

أو بعض ، ثم إن هذه الصفات صفات واحدة لا يمكن أن تنجزاً ، فالماء مكون من أو كسوجين وإيدروجين ، ولا يمكن أن نجد ماء غير مكون منها. ولكن إذا نظرنا إلى الموضوع من ناحية الماصدق ، وجدنا أن الاسم كلى : الماء بعضه صالح للشرب وبعضه غير صالح ، ماء المحيطات ، ماء الأنهار ، ماء البحيرات ... الخ.

لقد أدى البحث في حقيقة الأسماء من ناحية كليتها وجزئيتها أن ينبثق عن هذا البحث سلسلة الموجودات كلها - وهو ما نسميه بنسبية الكلى والجزئى: فإذا ما فهمنا الجزئى على أنه واحد من المشتركات فى المعنى الكلى لنج عن هذا: أن كلا من الكلى والجزئى على السواء نسبىان ، لأن الكلى يصبح جزئياً : إذا ما اندرج تحت كلى أعم منه ، والجزئى يصبح كلياً ، إذا ما اندرجت تحته. جزئيات أخص منه ، هنا تتسلسل الموجودات فى نظام تصاعدى ، الإنسان جزئى الحيوان ، وكلى الأفراد ، وهذه الكليات تنتهى بكلى ، ليس فوقه كلى ، هو جنس الأجناس أو الجنس العالى ، وتزول إلى جزئى ليس هنالك أخص منه هو نوع الأنواع أو النوع السافل. (١)

وقد نتج عن هذا تقسيم التصورات إلى عليا وسفلى . التصور العالى هو الذى يحتوى فى ماصدقه التصورات السفلى . ويسمى التصور العالى تصورا بالقوة ، أى تحكم فيه التصورات جميعا . بينما تسمى التصورات السفلى التى يحتوئها هذا التصور العالى بالأجزاء الذاتية. ومن هنا نستنتج العلاقة بين الجنس والنوع . وهذا هو معنى نسبية الكلى والجزئى ، وقد اثبتت

شجرة فورفوربوس من هذا التقسيم . أو هي تطبيق لنسبة التصورات ،
والانتقال من حد أسفل إلى حد أعلى يسمى لدى المدرسين بالهبوط ، والانتقال
من حد أعلى إلى حد أسفل يسمى بالنزول . وقد كان لهذه الأفكار كلها أهمية
كبيرة في المنطق وبخاصة في نظرية الاستقراء (١) .

وقد رأينا من قبل ، كيف حاول الاجتماعيون أن يستخرجوا فكرتي الجنس
والنوع من الجماعة ، ولكننا نرى هنا المناطقة يحلون المسألة ببساطة ، إن فكرة
كل من الجنس والنوع قد أنبثقتا من تحليل النسبية بين الأفكار الكلية والجزئية
المندرجة فيها تحليلا منطقيا عقليا .

ويأتى التفريق بين الكلى والجزئى والعام والمفرد ؛ ويبدو أن هناك خلطا
بين الكلى والجزئى والعام والمفرد فى الاستخدام المنطقي . ويؤدى هذا الخلط
إلى أخطاء منطقية متعددة . ولذلك حاول جوبلو أن يحدد استعمال كل من
هذه التعابير . نحن نقول : تصور كلى ، وتصور جزئى ، وقضية كلية ،
وقضية جزئية ، فهل من المحتم أن يكون موضوع القضية الكلية تصورا كليا ؟
فى الواقع لا . فقد يكون موضوع القضية الكلية جزئيا ، ومع ذلك تبقى قضية
كلية . ويتبع هذا تعريف القضية الكلية ، ويعرفها جوبلو بأنها ما يحمل فيها
المحمول إما إثباتا وإما نفيًا على جميع ما صدق الموضوع كله ، والجزئية
ما يكون المحمول فيها جزئيا غير محدد لما صدق الموضوع ، أى لا ينطبق من
جزء من ما صدق الموضوع ، أى أن كلية القضية أو جزئيتها لا تتبع كلية
الموضوع أو جزئيته ، وإنما تتبع استغراق المحمول لموضوع القضية أو عدم

استفراقة له . أى يحمل المحمول على كل أفراد الموضوع ، أى أن كلية القضية تتبع الحكم ، وذلك فى حالة القضية الكلية . وعلى العكس تماماً فى حالة القضية الجزئية . هذا الولد مصرى ، تعتبر كلية مع أن الموضوع حدده اسم الإشارة فأصبح جزئياً .

فن الأفضل إذا أن نطلق على التصورات فى ذاتها اسماً غير الاسم الذى يطلق عليها فى قضايا . نطلق عليها الكلى والجزئى إذا كانت موضوعات فى قضايا ، ويشير الكلى والجزئى الى استفراق المحمول للموضوع ، أى إلى الكم كما قلنا من قبل . ونطلق العام والمفرد عليها إذا لم تكن فى قضية ، ويشير للعلم والمفرد حينئذ إلى أفرادها الخارجية ، أى إلى ما بهر عنه بما صدقاتها .

وينبغى أن نوضح حقيقة مجموعة من الأسماء تسمى بأسماء الأعلام Proper Names : فانه يخلط أحيانا بين أسماء الأعلام وبين الجزئى والكلى . واسم العلم هو إشارة أو دلالة لتمييز شخصا من الأشخاص عن الآخرين ، بدون أن تتضمن هذه الإشارة امتلاك الشخص المشار إليه أى صفات خاصة نوعية أو غير نوعية ، أى أن هذا الاسم يطلق على الشخص أو على الشيء ، منفصلا تمام الانفصال عن الصفات الخاصة المميزة لهذا الشخص أو لذلك الشيء . وليست هذه الأسماء قاصرة على الإنسان ، بل نطلق أحيانا على الحيوان وعلى غيره من الكائنات غير الحية . وينبغى أن نقسم هل أسماء الأعلام أسماء جزئية ؟ إن بعض المناطق من أمثال كينز يعتبرها نوعا من الأسماء الجزئية ، لكن يجب أن تميز عن تلك الأسماء الجزئية ، بأنها لا تحمل على الشخص أية صفة أو معلومات تخص طبيعته الذاتية ، فهى إذن

إشارة أو مجرد علامة إصطلاحية ، دون أن تتضمن أى معنى خاص .
وتختلط أسماء الأعلام أحيانا بالأسماء الكلية ، وذلك أن اسم محمد أو علي ،
قد يطلق على أفراد كثيرين ، ولكن مع هذا لا نستطيع أن نقول إنه اسم
كلى . لأن الاسم لم يطلق على كل واحد منهم لتحقيق صفة مشتركة فيهم ،
بل أطلق على كل واحد من وجهة نظر خاصة ، أى طبقا لما يراه من أطلق
عليهم هذا الاسم^(١).

وكذلك ينبغي أن نوضح حقيقة أسماء الجموع : Collective
Names فإنها تختلط أحيانا بالأسماء السكّية ، وأحيانا أخرى بالأسماء
الجزئية . وسنحاول تبين صلاتها واختلافاتها ، عن كل من هذين
القسمين :

أما اسم الجمع : فهو تصور ينطبق على مجموعة من الأشياء المفردة كسكل ،
مميزا لهذه المجموعة عن غيرها من المجموعات ، ولا ينطبق على كل واحد من
أفراد هذه المجموعة على حدة ، مثل جيش ، قوم ، قطيع ... الخ . أما أسماء
غير الجموع فهى أسماء تنطبق على عدد متشابه من الأشياء . ويمكن أن تنطبق
على كل واحد منها على حدة .

وأسماء الجموع تتردد بين الجزئية وبين الكلية ، جزئية بمعنى أنها تطابق
على وحدة معينة منفصلة عن غيرها من الوحدات ، مثلا الجيش الألماني . .
الأمة الألمانية . . الخ . وكأية بمعنى أنها تنطبق بالمعنى نفسه على عدد كبير من

هذه الوحدات . جيش . قوم . الخ . وقد اعتبر بعض المناطقية أسماء
الجموع قسماً قابلاً لكل والبعض ، اعتبرها قسماً من الأسماء الكلية . والبعض
يقسم الأشياء من حيث عموم المعنى وخموصه إلى أقسام ثلاثة ، كل ،
وجزئى ، وجمعى .

واكن ثمة قيمة لهذه التقاسيم . وبوجد التداخل بينها نوعاً من الالتباس
والغموض . أما التمييز الحقيقى فيكون بين الاستعمال الجمعى والاستعمال
الاستغراقى الاسم فالاستعمال الجمعى للأسماء ، كما يرى كينز ، ينطبق على الأحداث
المتدرجة تحت اسم الجمع بشكل عام كل ، بحيث لا يمكن انطباق لفظ الجمع
على وحدة من هذه الوحدات . بينما يكون الحل فى الاستعمال الاستغراقى
تماماً على جميع الأفراد والوحدات التى تندرج تحت الاسم الكلى ، أى يطلق
على كل فرد من أفرادها على حدة . ومن الأمثلة على هذا : كل زوايا المثلث
تساوى قائمتين ، أو كل زوايا المثلث أقل من قائمتين . الحل صحيح فى المثال الأول
على اعتبار زوايا المثلث مجتمعة ، وفى المثال الثانى صحيح أيضاً على اعتبار
زوايا المثلث منفردة ، والحل فى الأول جمعى وفى الثانى استغراقى ، وينشأ
عن عدم الانتباه إلى كل من الاستعمالين نوع من الأغاليط يعرف فى المنطق
بأغاليط القسمة ، ويكون ذا تأثير سيء فى القياس . إذا لم ينتبه فيه إلى
كل من الاستعمالين (١) .

بقى أن المثال السابق : إذا لم ينتبه فيه إلى كل من الاستعمالين ، لنشأ
قياس على هذه الصورة :

كل زوايا المثلث - أقل من قائمتين

ا ب ج مجتمعة - كل زوايا المثلث

∴ ا ب ج مجتمعة أقل من ٢ ق

وأخيرا يمكننا أن نقول إن الذى يبين المعنى الجمعى والمعنى الاستغراقى
ليس هو الصورة ، وإنما هو الاستعمال ، وأقصد بالاستعمال المادة . وإذا تنبه
الإنسان إلى المادة التى أمامه ، استطاع أن يميز بين الاستعمالين .

الفصل الثالث

اسم الذات واسم المعنى

هذا بحث يتروى بين الميتافيزيقا والمنطق، وهو النظرة إلى التصورات أيضا باعتبار انقسامها إلى اسم الذات واسم المعنى، أو بين المجرى والمجرد Concrete & Abstract. ويُفهم عادة بين اسم الذات واسم المعنى، بأن اسم الذات هو اسم الشيء، واسم المعنى هو اسم للصفة. ولكن المشكلة تنشأ بعد ذلك بالبحث فيما تعنيه كلمة «شيء» متميزة عن كلمة «صفة». يجيب الأستاذ كينز على هذا بأننا نأخذ بكلمة شيء، كل ما نستطيع أن نصفه بصفة، وعلى هذا يكون اسم الذات اسما لشيء له صفات، أي يعتبر موضوعا لمحمولات، بينما اسم المعنى هو اسم أي شيء يمكن إعتباره صفة لشيء ما، أي هو محمول لموضوعات. وهكذا التمييز بين الأسماء سهل التطبيق في أغلب الحالات، فمثلا - المثلث - اسم شيء له صفات، فهو اسم ذات، والمثلثية هي الصفة التي يمتلكها هذا الشيء المسمى المثلث، فهي اسم معنى، الإنسان - حي، جواد، أسماء ذوات، الإنسان - الحياة - الجود، أسماء معنى (١).

ونلاحظ أن اسم الذات واسم المعنى يسيران جنباً إلى جنب، فكل اسم ذات اسم معنى، أي أن اسم الذات هو اسم لمجموعة من الأشياء تميزت عن غيرها بصفات، وهذه الصفات هي اسم المعنى المطابق لها، فاسم المعنى هو الذي يكون المفهوم، واسم الذات هو الذي يكون الماصدق، وهنا يختلط اسم المعنى واسم

الذات بالمفهوم وبالمصدق . والتمييز بين الاسمين على هذا الأساس له قيمة منطقية كبيرة ، إذ أنه يكون من السهولة التمييز بين أسماء الذات وأسماء المعنى . دلي أن التمييز بين أسماء الذات على هذا الأساس ، ليس مطلقا للأسباب الآتية :

أولاً - إنه يمكن التحقق ، إذا نظرنا إلى الإسماء في علاقاتها مع الإسماء الأخرى . أما إذا نظرنا إليها في ذاتها بغض النظر عن علاقاتها بالصفات الأخرى ، فلا نستطيع أن نضع هذا التمييز إطلاقاً . ومن هنا لا يمكننا أن نقول : إن كل اسم هو اسم ذات واسم معنى . فإن اللغات تضيق عن أن تمدنا بهذا .

ثانياً - يلاحظ أن بعض الصفات يمكن أن تكون « موضوعات لمحمولات » أى يمكن أن تكون أشياء ونحمل في الوقت عينه كمصفات : فمثلاً إذا قلنا « الجبن نرود » نعلن نحمل هنا على اسم معنى صفة من الصفات ويمكن في الوقت عينه أن نحمل اسم للمعنى هذا - الذى اعتبرناه هنا موضوعاً - على ما حمل عليه فنقول « نرود جبن » فيكون الاسم اسم معنى واسم ذات في الوقت عينه ، ولا يمكننا حينئذ التمييز بينها .

ثالثاً - إن بعض الصفات تتغير ، إذا ما حملت عليها صفات أخرى ، أو اضيفت إليها زيادات ، فإذا ما أضفنا كلمة - مادية أو أدبية - إلى صفة الشجاعة ، أو ميزنا بين ياض التلج وياض البخار ، تغير المعنى وتفاوت .

نستخلص من هذا أن بعض الأسماء أسماء ذات ، ولا يمكن أن تكون غير أسماء ذات . وبعض الأسماء تكون أسماء معنى ، ويمكن أن تستخدم كأسماء ذات ، أى أن تكون أسماء معنى باعتبار . وأسماء ذات باعتبار .

ويرى كيتز أن الوسيلة الحقيقية لتفادى المصعوبة في مشكلة أسماء الذات وأسماء المعنى ، هو أن نبذل فكرة التمييز بين أسماء الذات وأسماء المعنى بفكرة

التمييز بين الاستعمال التجريدي والاستعمال العيني للأسماء في استعمال الاسم كاسم مجرد أو كاسم معنى إذا كنا نتأمل الشيء من ناحية صفاته ، وباستعمال الاسم كاسم عيني أو كاسم ذات إذا كنا ننظر إلى الشيء الذي يطلق عليه الاسم فقط . فينتج عن هذا أن بعض الأسماء تستخدم كأسماء معنى فقط ، بينما الأخرى تستخدم إما كأسماء معنى وإما كأسماء ذات^(١) . وهذا الحل صحيح من الوجهة المنطقية ، مادام المنطق لا يختص بالأسماء أو بالألفاظ كما هي ، ولكن باستعمال الألفاظ في قضايا ، مع العلم بأن المنطقة - كما يقول كينز - لا يهتمون كثيرا باسم الذات واسم المعنى . والأمر الوحيد الذي يهتمون به هو : إذا ما ظهر اسم في قضية غير لفظية ، كحمول أو كوضوح ، فالتساؤل : هل نعتبره اسم ذات أو اسم معنى ؟ أي أن أهمية التقسيم إلى أسماء ذات وأسماء معنى إنما تتضح - كما قلنا - من حيث وجودها في سياق قضية أو حكم .

والتصورات كما قلنا - مبعث واحد - ينظر إليه من نواح متعددة : . . . وقد رأينا كيف اختلط اسم الذات واسم المعنى بالمفهوم وبالمصادق . كذلك يختلط اسم المعنى واسم الذات عند بعض المناطق الكلي والجزئي ، بل يذهب البعض منهم إلى أن التقسيمين متماثلان . فوجدوا لك يعتبر اسم المعنى كلياً . وذلك أننا نصل إلى اسم المعنى بواسطة التجريد والتعميم ، أما اسم الذات ، فهو تمثل عيني أو حسي لشيء معين ، فهو جزئي . وذهب الأستاذ بخفوازي إلى اعتبار التقسيمين تقسيماً واحداً ، غير أن مجرد عنده هو الجزئي ، والعيني هو الكلي : إن مجرد هو صفة ينظر إليها من حيث هي ، أو من حيث عدم ظهورها في محسوسات وعينية ، كواحدة وغير منقسمة ، ولا يمكن أن

تقبل أى تمايز عددي . بينما العيني كلى ينطبق على أفراد أو ماصدقات لثلاثة
التربيع والتدوير - أسماء مجردة وهى جزئية أيضا ، بينما المربع والدائرة ،
أسماء عينية لها ماصدقات متعددة ، فهى كلية .

ولكن هذا رأى غير صحيح على إطلاقه . فان بعض الأسماء المجردة
تعتبر كلية ، كما يرى جون استيوارت مل ، وهى أسماء الصفات التى تحتوى
على درجات وأقسام . فكلية - اللون - مثلا كلمة مجردة - وهى كلية ، ويدرج
تحتها البياض وغيره من الألوان . والبياض يحتوى درجات أيضا ، أشد
ابياضا وأكثر بياضا ... الخ .

لكنى نتخلص من هذا الاشكال ، بنفى ان تعود إلى رأى كينز ، وهو
أن حقيقة كل من اسم الذات واسم المعنى لا تنضح إلى فى قضايا ، وحينئذ
نستطيع ان نميز بينها . وهذا ما به المنطقي . ولهذا ان نخوض فى آراء مختلف
الفلاسفة فى هذا الموضوع ، إذ أنه سيؤدى بنا إلى جدل حول حقيقة المجرد
عند الفلاسفة . وخاصة هجل ومدرسته مما لا محل له فى المنطق .

وهذا مما بين بوضوح ان تقسيم التصورات إلى مجرد ومحسوس هو
تقسيم ميتافيزيقى ، وأن العملية المنطقية لا تبدو فيه واضحة وضوح الاتجاه
المتافيزيقى .

الفصل الرابع

الإسم الثابت والإسم المنفى

التصورات بين علم النفس والمنطق

تقسم التصورات من وجهة نظر منطقية إلى ثابت ومنفى . أما التصور الثابت أو الإسم الثابت : فهو الإسم الذى يتضمن وجود صفة أو صفات فى الشيء ، مثل كريم وعادل وسعيد ، والإسم المنفى هو الذى يشير إلى خلو شيء معين من صفات أو عدم هذه الصفات ، مثلاً - غير سعيد ، غير عادل ، اللامساواة - وإذا ما عبرنا عن الإسم الثابت فى صورة جبرية كان هو - أ - والمنفى هو - لا أ - ولكن سرعان ما قام علماء النفس بتحليل بارع لفكرة السلب محاولين النفاذ إلى حقيقته ، وأدى بهم هذا التحليل إلى إنكار التصور السالب أو إلى إنكار فائدته :

١ - إنكار التصور السالب :

يرى المناطقة الذين حاولوا إقامة المنطق على أساس سيكلوجى ، أنه لا يمكن فهم الإثبات أو النفى إلا فى سياق القضايا والأحكام . وأن التصور فى ذاته لا يمكن أن يثبت أو أن ينفى ، فإذا قمنا بالعملية - عملية الإثبات أو النفى - فلنا بها فى حكم . وقد بدأ الأستاذ زيجفرد من هذه النقطة ، و انتهى به - الأمر - إلى إنكار قيمة الإسم المنفى ، بحيث لا تتضمن - لا أ - أى معنى إطلاقاً ، وذلك للأسباب الآتية :

أولاً : إذا كان الخلو من فكرة يتضمن فكرة ، أو ليس هو فكرة إطلاقاً
 فإن - لا ا - ليست هي غياب - ا - في الفكر ، بل على العكس تتضمن حضور
 - ا - فيه . فلا نستطيع إطلاقاً أن نفكر في - لا أبيض - بدون أن نفكر في - أبيض .
 ثانياً : لا نستطيع أن نفكر - لا ا - بأنها كل ما يصحب - ا - في الذهن ،
 مثلاً - ثلج لبن ، سماء ، زهرة ، حيوان - ، تصحب - لا ا - في الذهن ، ولكن
 لا تكون تقيداً ، وعلى اعتبار أن - ا - هي أبيض . فلا يوجد نوع
 من التقابل بين هذه التصورات كلها وبين تصورنا - أبيض . إذن لا يوجد
 تصور سالب .

ثالثاً : إذا كان لابد أن نفكر - لا ا - على أنها سلب حقيقي ، فينبغي كما
 يقول زجنرد (Sigwart) أن ندخل - قضية أو سائلة من القضايا المضمرة
 بلا ا - عن كل شيء غير - ا - ، أي عن كل ما نفي عنه - ا - ، فالتعرض في
 فكري كل الآراء الممكنة لأنني - ا - ، وستكون هي الأشياء الموجبة التي
 تشير إليها - ا - ولكن حتى ولو كان لهذا العمل أية فائدة ، فإنه غير ممكن .

يفتح الأستاذ كينز مع كثير مما ذكره زجنرد من العلاقة بين المثبت والمثني
 غير أنه لا يوافق على النتيجة التي انتهى إليها : يوافق على أن - لا ا - أي
 تصور المثني ، لا يستحضر تصوراً مستقلاً ، أي أننا لا نستطيع أن نكون أية
 فكرة من - لا ا - ، تنفي الصور - ا - . فإذا كان المقصود بالتصور - لا ا - تقيداً
 للتصور - ا - ، فحينئذ لا تؤدي أي معنى . ولكن إذا نظرنا إلى - ا -
 كساوية لكل شيء غير - ا - ، فإنه من الممكن أن يوجد هذا التصور للمثني
 إذا أخذنا أنفسنا في ماصدق الاسم . مثلاً إذا ذكرنا اسماً كإنسان ، وقلنا
 إن تقيده - لا إنسان ، فإننا نقصد انطباق كل واحد من هذين التصورين المثبت

والمنفى فى نطاق معين ، هو المملكة الحيوانية التى تنقسم حينئذ إلى قسمين :
قسم هو إنسان - حسن ، زيد ، محمد ، وقسم آخر هو لا إنسان - كالحشرات
المتوحشة والدواب ، والزواحف ، والديدان ... الخ هنا يكون التصور المنفى
مفهوما ومعتقولا فى هذا الذهن . وينتهى كينز إلى القول بأن التفكير فى أى شيء
يعمل عليه - ١ - يتضمن وجودا متميزا عن كل ما يحمله عليه - لا ١ - فكل
اسم إذن يتقسم بحال القول إلى قسمين ، على أن يكون تفكير فى كل قسم من
هذين القسمين غير مختلف عن تفكيرى فى القسم الآخر ، أى أن يخلق الاثنان
فى المفهوم ، أى أنهما يتضمنان من ناحية المفهوم تصورا واحدا ، بينما يختلفان
من ناحية المصادق أى أن - ١ - لا ١ - تثبتان فى ناحية المفهوم . والمفهوم
هو الذى يدل على الصفات التى تحمل على الأفراد : تحصل على بعضهم
فتثبت لهم الإنسانية عن طريق إيجابى مباشر ، وتحمل على بعض الكائنات
فتثبت لهم الإنسانية عن طريق إيجابى غير مباشر ، وتنطبق فى كلتا الحالتين على
عالم معين محدد من الأفراد ، لا على عالم غير محدد . على هذا الأساس تكون
الأسماء ذات المفهوم وحدها هى التى يمكن أن تكون موجبة أو منفية ، ويكون
الاسم الموجب هو المتضمن لوجود بعض الصفات فى الأشياء ، بينما يتضمن الاسم
المنفى الخلو من هذه الصفات ، أى أن حمل الاسم المثبت على مصادقاته ، إنما
يحدث بطريق مباشر ، بينما حمل المنفى على مصادقاته ، يكون بطريق غير مباشر .

وبهذا نرى أن هذا التقسيم للتصور إلى ثابت ومنفى يحتفظ بكيانه المنطقي .

نعود بعد ذلك إلى مسألة لغوية نراها فى الكتب العربية ، وهى خلط هذه
اللغة من الألفاظ المعدولة ، أى الألفاظ التى أدخلت عليها - لا - فعدلت بها
من طريق الاثبات إلى طريق المنفى . وعلى هذا ، لانجد هذا الألفاظ ، إلا فى

نقل إلى العالم الإسلامي - من تعبيرات يونانية ، كما للانتهائى ، واللا محدودة ،
واللامتناهى

٢ - خاصية الاسم المنفى :

هل الاسم المنفى خاصية محدودة أو غير محدودة ؟ أو بمعنى أدق : هل من
اللازم تحديد مجال القول الذى ينطبق عليه الاسم المنفى ، بحيث إذا لم يحدد هذا
المجال أصبح - لا أبيض - شاملا لكل الموجودات من إنسان وفضائل وأحلام
وغيرها من الأشياء غير البيضاء ؟ رأى بعض المناطقة أنه ينبغي تحديد مجال القول
لكلمة - لا أبيض - فتطبق على عالم الألوان فتسبب ، أى على أسود وأخضر
وأحمر... الخ ، أى أن مجال القول بين لفظين متناقضين - أ ، لا أ - ينبغي أن يحدد
بأنه راجع تحت الجنس القريب الذى يكون - أ - فيه نوعا (إنسان ولا
إنسان) ، إنسان - نوع فينبغى أن يكون الاسم داخل تحت أفراد الجنس
الذى يتدرج - الإنسان - تحته ، وهو - الحيوان - فيصدق الاسم المنفى على
أفراد الحيوان غير الإنسان . كذلك فى قولنا - أبيض ولا أبيض - ،
يكون مجال القول هو عالم الألوان ، فإذا تكلمنا عن - من له حق الانتخاب -
فنحن نشير إلى سكان بلد ، تقسمهم إلى من له أصوات ومن ليس له ... الخ .
وبعض المناطقة لا يرون تحديد مجال القول فيعتبرون أن - لا إنسان تشمل
كل الكائنات ما عدا الإنسان . وهذا رأى خاطئ . لأن الاسم المنفى من
حيث هو ، لا قيمة له ، وإنما قيمته فى حكم . وحكم يحوى الاسم متفيا فهو
محدد ، لا قيمة له إطلاقا

٣- رأي جوبلو في التصورات المثبتة والتصورات السالبة :

يرى الأستاذ جوبلو أن التصور المتق أو السالب هو محمول موجب في حكم سالب، فكل قضية موجبة محمولها تطور متق، هي في الحقيقة تعبر عن حكم سالب، محموله موجب. ويعطى جوبلو المثال الآتي : *L'ame est immortelle* - النفس خالدة - وهو يعني : النفس ليست فانية : فالتصور السالب - نظرياً - يعمل على كل موضوع لا ينتمي إلى هذا الصنف من الموضوعات. فكل تصورين أحدهما سلب للآخر يقسمان في صنفين كل الموضوعات الممكنة. ولكن أحدهما صنف لا يتعين فهمه - وما إلا بتعني صفة، ولا يتعين في المأخذ إلا بإخراجها من الصنف الآخر. ويضع جوبلو مثالا لهذا - الإنسان - هذا صنف عنده، وكل ما هو غير الإنسان من موجودات حية أو غير حية. وكذلك كل الموجودات، الفضيحة، المساواة، المدد، كل هذا صنف آخر، ولكن ما الذي يستفيد العقل من مثل هذا التصنيف.

لكي يحل جوبلو المسألة حلاً معقولاً يجعل للتصور السالب قيمة، فإنه يقرر أن التصورات السالبة هي تصورات عدمية : بمعنى أن الأحكام التي تكونها لا تقبل إلا نوعاً من موضوعات صنف، على أن يكون هذا الصنف محددًا محددًا واضحاً، فلا نقول إن هذا الحجر لا أخلاق، وذلك لأن الحجر غير أخلاقي. فكلمة - أخلاق - تطلق فقط في نطاق معين، هو النطاق الإنساني، ولا نقول - خالداً - إلا في صنف من جيش ومن يستمر ومن يسأل منه : هل يموت أو لا يموت.. الخ. فالتصور السالب يتضمن إثبات صفة موجبة في نفس الوقت الذي يتضمن نفي صفة أخرى (فبعض الشيء

من موضوع الحكم بالقوة يتعين بالقوة (ولما كانت الصفة أو المحمول لم
يتعين إلا بالنفي) فان صنف الموضوعات يبقى تقريبا غير معين . ويلاحظ
تريكو أن أرسطو من قبل رد الأسماء المنفية إلى أسماء عدمية .

ويرى جوبلو أن هناك أيضا تصورات منفية يعبر عنها في كلمات لا تستحضر
أي نفي : كفساد ، خلاء ، عدم ، أعشى - وهذه هي الأسماء العدمية الحقيقية
عند غير جوبلو من المناطق . إن جوبلو يذهب إلى أكثر من ذلك ، فإنه يرى
أن كلمة - نثر - مثلا تصور سالب ، لأنها تنفي أن ما نحن بصددده هو شعر ،
ويستشهد بجوردان Jourdain حين يقول « إن كل ما ليس شعرا فهو نثر »
فالنثر غياب الوزن والقافية ، أو هو لغة لا تخضع للقواعد الشعرية . فكل تصور
إذن موجب وسالب ، بالرغم من أن الصورة اللفظية لا تعين إطلاقا صفة التصور
التي تعبر عنه . ويذهب المنطقي الانجليزي دي مورجان إلى رأي يشبه هذا ، فإنه
يرى أن كل تصور يشمل ما هو وما ليس به : فكل تصور يستحضر معنى
ساليا ومعنى موجبا . فالتصور - إنسان - مثلا ، ينطبق على الإنسان والفرس ،
وينطبق على الأول بالإيجاب ، وعلى الثاني بالسلب ، فينتج من هذا أن كل حد
فهو مزدوج ، وأنه يشمل كل الموجودات .

وينبغي وضع قاعدة لتمييز التصور الموجب والتصور السالب . يرى جوبلو :
أنه إذا كانت الأحكام التي بالقوة والتي تكون معنى الكلمة تخضع لتحقيق الحس ،
فان التصور يكون موجبا إذا وجدت تجربة ، وساليا إذا انتفت التجربة .
أما إذا كانت هذه الأحكام مما يدخل في نطاق البرهنة المنطقية ، فان التصور
يكون موجبا ، إذا كانت البرهنة عليه ضرورية ، وساليا إذا كانت البرهنة

عليه ممتنع ومستحيلة (١) .

٤ - تقابل الحدود

يحدد الأستاذ جوبلو تقابل التصورات بأنه تقابل أحكامها الممكنة. ويرى أنه ليس ثمة تناقض، إلا إذا كان ثمة حكم. ويرى أن الأمر كذلك فيما يخص التضاد، بل إن الأمر كذلك في نظرية التقابل عامة. وهي واضحة أعظم ووضوحاً في مبحث الأحكام، وأقل وضوحاً في مبحث التصورات. وذلك لأن الأحكام المتقابلة في الأخيرة، أحكام بالقوة، هي أحكام كاملة.

ويرى الأستاذ كيز أن التقابل لا يفهم إلا في أحكام أو قضايا فقط، ذلك لأن التناقض متصل بالجل، والجل لا يحدث إلا في قضية أو حكم (٢) . فنحن نتكلم عن - اولا - كتصورين متناقضين، لأنها لا يمكن حملها معا على نفس الموضوع بدون تناقض.

والنوع الأول : من تقابل الحدود هو التناقض : وقد تعارف الناطقة على اعتبار التناقض أول صورة من صور التقابل بين الحدود. وقد عرف الحدان المتناقضان : بأنها حدان يستوعبان كل المجال الذي يشير إلى، بحيث أنه لا فرد في هذا المجال يثبت عليه الحدان في الوقت نفسه، أو أنها حدان لا يمكن حملها بالإيجاب على موضوع واحد في الآن نفسه في مجال قول معين.

ويميز Venn بين التناقض الصوري والتناقض المادي - وذلك طبقاً للعلاقة التي تتكيف فيها صورة كل من الحدين المتناقضين، فمثلاً بين ا، ولا ا توجد

(١) Goblot : Traite pp. 90 - 98.

(٢) Keynes : Formal Logic, p. 65

علاقة تناقض صورية ، وكذلك بين إنسان ولا إنسان ، ولكن هناك حدود ليست علاقة السلب واضحة في تركيبها . ولكن بينها تناقض مادي واضح ، ولكنه متضمن - وذلك يبدو في المثال الآتي الذي يذكره كينز : إنجليزي وأجنبي . لا شك أن كل أجنبي ليس إنجليزيا . فمما تقابل بالتناقض بين الحدين في مادتهما ، وليس في صورتها^(١) .

يتكلم جوبلو عن نوع من التناقض يحدث فيما يسمى التصور الكاذب . فيذكر أنه « يقال عن تصور أنه متناقض في ذاته ، إذا تضمن تناقضا ، حينما نحله ، نرى أنه ينقسم الى تصورين متناقضين . ويبدو أن هذا التصور يعني شيئا ما ، ولا يعني شيئا على الإطلاق . والسبب في هذا ببساطة هو أن تصورين متناقضين لا يمكن أن يجتمعا في تصور واحد . إننا لا يمكننا أن نكون فكرة بوضع حد بذاته واستبعادها في نفس الوقت . فلا يوجد تصور يتطبق على الحدين معا - دائرة مربعة . ويرى جوبلو أن كل تصور يتكون من أحكام بالقوة ، ولا نفودنا أحكام القوة ، وهي أحكام صحيحة ، إلى تصور يشمل الشيء ونقيضه^(٢) .

أما النوع الثاني من التقابل فهو التضاد : يعرف الحدان المتضادان بأنها الحدان اللذان يشيران الى أشياء ، لا يستنفدان بينهما مجال القول الذي ينتميان إليه ، على أن يكون كل منهما على طرف مضاد ، فبينهما بعد كامل وخلاف كامل . ومن الأمثلة على المتضادين : الأول والآخر ، والظاهر والباطن ، الأبيض والأسود ، المعقل والأحمق ، اللاذع والمؤلم . الخ . والعرق الجوهرى

(١) Ibid : p. 62.

(٢) Goblou : Traite p. 96.

بين المتناقضين والمتضادين هو أن المتناقضين لا يقبلان وسطا ، فلا يوجد وسط بين أبيض ولا أبيض . هنا استنفد التصوران كل مجال القول اللوني ، بينما يوجد وسط بين أبيض وأسود في مجال القول اللوني . وينتج من هذا أن المتضادين لا يمكن أن يجتمعا في تصور واحد ، أو بمعنى أدق لا يمكن أن يعملا على موضوع واحد ولكن يمكن أن يرتفعا : فلا يمكن أن يكون شيء ما مثلا ، أبيض وأسود في الآن عينه ، ولكن يمكن أن يكون أزرق ، لكن لا بد أن يكون إما أبيض وإما لا أبيض ، وبلاحظ أن أبيض أنه ليس بالضرورة أن يكون لكل حد ضد ، بينما لكل حد نقيض - فمثلا - أزرق - في عالم الألوان لا ضد لها ، بينما لها ، نقيض ، وهو - لا أزرق - .

غير أن كينز يرى أن بعض الكتاب يستخدم كلمة التضاد في معنى أوسع ، فيمزجون كلمة التضاد بمجرد عدم التوافق . ويرون أن وسطا بين حدين غير متوائمين ممكن ، وعلى هذا فإن أزرق وأصفر متضادان عندهم للأبيض - وهما في تضادهما للأبيض - كالأسود للأبيض : ويرى بعض الباحثين أن صلة عدم التوافق - إنما تعني التنافر . فالأحمر والأزرق والأصفر تنافر إحداها الأخرى^(١)

وأرى أن هذا خطأ ، إذ ينبغي ألا تخلط بين التضاد وعدم التوافق أو التنافر ، بل نضيف قسما جديدا في التناقل ، نسميه يتقابل عدم التوافق أو التنافر . إن ما يخطر في الشهور حين نصل بحكم بالقوة إلى التصور - أبيض - هو حكم آخر بالقوة يوصلنا إلى تصور مناقض هو - لا أبيض - ، أو حكم آخر بالقوة يوصلنا إلى تصور مضاد هو الأسود . بل يكاد يكون التصور المضاد أسرع في الذهن خلال الحكم بالقوة ،

من التصور المتناقض . فأسود - أسرع إلى الذهن من - لا أبيض . فيحدد
في مجرى الشعور المتضاد والمتناقض ، هذا يدل على أنها قسمان مختلفتان .
ولا يخطر الأزرق أو الأصفر ، إلا إذا توالى الأحكام التي بالقوة على النفس
فتعمل إلينا تصورا متافرا أو غير متوافق مع التصور الذي توصلنا إليه أولا .
فمن الخير إذن ألا نعتبر التقابل بعدم التوافق أو التقابل بالتنافر ، قسمان
أقسام التقابل بالتضاد .

وقد لاحظ أرسطو أن المتضادين ينتميان إلى جنس واحد ، فالتضاد بين
المتباينين ، فالتضادان إذن أنواع بعيدة . وينتج عن هذا أنها يكونان دائما
مركبين ، وينبغي أن نميز فيما دائما بين تصورين : الجنس : وهو مشترك بين
الاثنتين ، والفصل : وهو ما يفصل واحدا منها عن الآخر . وينتج عن هذا أن
المتضادين ، هما موضوع لعلم واحد بذاته .

والعبارة الثالثة من تقابل التصورات هي تقابل التضاد ، والتضاد هو
علاقة وجود بين اسمين ، بحيث لا يوجد أحدهما بدون الآخر ، أو لا يمكن
أن تعقل ماهية أحدهما بدون أن يخطر في الذهن ماهية الآخر . وقد أسمى
الأستاذ كينز هذه الأسماء النسبية ، وعرفها بأنها الأسماء التي تتضمن موضوعا
آخر بجانب الموضوع الذي تشير إليه ، بحيث لا يمكن أن تستحضر ، ما لم يستحضر
الموضوع الآخر (١) .

ويعتبر جفونز كل الأسماء نسبية أو إضافية إلى حـد ما . فكل شيء
ينبغي أن تكون له علاقة بشيء ما ، الماء بالعناصر التي يتكون منها ، الشجرة
بالأرض التي تزرع فيها . وما يثبت أن كل الأسماء نسبية ، أن الشعور نفسه

لا يتحقق إلا إذا كان هناك تغير واختلاف، وحيث لا تغير، لا شعور، فلا يمكن أن يفكر الإنسان في أى موضوع، إلا إذا كان متأزعا عن شيء ما. فكل اسم إذن يتضمن فيه، كوضوح من موضوعات الفكر، فكتابة «رجل» لا تفهم ولا تدرك إلا إذا فكرنا في حدود كثيرة (إمرأة، مدرس، ضابط) وعدد من الأسماء. كما أنه لا يمكننا أن ندركها بدون أن نستحضر أيضا نقيضها «لا رجل» ولكن هل معنى هذا أنه لا يوجد اسم «مطلق» اسم يمكن أن يفهم بذاته؟ يرد علماء النفس بأن العقل لا يمكن أن يكون مستودعا لمعان منعزلة قائمة بذاتها. ولكن هل يؤدي هذا إلى إنكار وجود أسماء مطلقة بالكتابة؟ هنا نقابلنا مشاكل ميتافيزيقية ودينية: هل الوجود اسم مطلق أم اسم نسبي؟ هل الله اسم مطلق أو نسبي؟ هل الخالق إذا حملت على الله اسم مطلق أم اسم نسبي؟ هل يمكن وصف الله بالخالق قبل الخلق؟

يرى الأستاذ جفونز أنه لكي نخلف من إشكال التمييز بين الاسم النسبي أو المضاف والاسم المطلق، ينبغي أن نعتبر - كاسم نسبي - كل ما يتضمن نوعا من الاختلاف متميزا وظاهرا، نشأ عن وجوده في زمان أو مكان، أو من علاقة مع ما يعمل. فكل اسم يخضع للزمانية أو للعلاقة العلية، فهو اسم مضاف أو نسبي. (١)

أما الأستاذ كينز فيرى أننا نستطيع أن نحلل المشكلة، بأن نميز بوضوح، في كل اسم، بين مفهوم الاسم وبين الجانب الذاتي والجانب الموضوعي فيه. فكل الأفكار من وجهة النظر الذاتية نسبة طبقا لقانون النسبية. وكل

الأشياء في عالم الظواهر من وجهة النظر الموضوعية نسبية أيضا ، بمعنى أنها لا يمكن أن توجد بدون وجود شيء آخر: الإنسان لا يوجد بدون أكسوجين ، أو الشجرة بدون تربة ولكن حينما نقول إن اسما هو نسبي أو إضافي ، فلا يعني هذا أنه لا يوجد ، أو لا نفكر فيه بدون أن يوجد شيء آخر ، أو نفكر في شيء آخر ، وإنما يعني أن معناه لا يمكن أن يشرح أو أن يفسر بدون إشارة إلى شيء قد أسميناه اسما متضاهيا - كالزوج أو الأب - فكيف إذا يرى أن هناك أسماء نسبية واسماء أخرى غير نسبية ، بل هي مطلقة. (١)

والعلاقة بين المتضاهين ، تسمى في المنطق بعلاقة التضاد ، وهذه العلاقة هي الحقائق التي تكون التضاد . الحقائق التي تكون علاقة بين شريك وشريك ، هي الشركة ، وبين زوج وزوجة ، هي الرباط الزوجي ، وبين حاكم ومحكوم ، هي حق السيادة للأول على الثاني وواجب الخضوع من الثاني للأول ... الخ .

وعلاقة التضاد تكون أحيانا واحدة ومتساوية ، فبين الشريك والشريك ، الشركة ، وهي متكافئة من الناحيتين ، وأحيانا تكون علاقة كفاء بين الأب والابن ، علاقة الأبوة من ناحية ، وعلاقة البنوة في ناحية أخرى .

ويرى كينز أن الأسماء النسبية أو بمعنى أدق . الإضافة . ليست بذات أهمية في المنطق الصوري قدر أهميتها في منطق الإضافة . أي المنطق الرمزي الجديد أو في بعض قروعه . وهذا المنطق هو منطق علاقات أشمل من

علاقة التضمن في المنطق القديم . ولن نخوض في بحث هذه العلاقات الآن ، وإنما نشير إلى أربع صور منها :

١- علاقة التشابه أو التماثل : وهي علاقة تشابه كامل مطلق . ومن الأمثلة عليها : على سخى سخاء حسن . وهذه يمكن عكسها بدون أن يتغير المعنى إطلاقاً، فنقول : حسن سخى سخاء على : فالصفة المحمولة على الموضوع تساوي الصفة المحمولة على المحمول .

٢- علاقة اللاتشابه أو اللاتماثل : وهي علاقة لا تشابه إذا قلنا : محمد ابن أمين ، فلا يوجد شبه أو تماثل بين الاثنين ، إنما توجد مجرد علاقة الأبوة والبنوة ، فلا يمكن عكسها ، اللهم إلا إذا غيرنا الإضافة : فقلنا : أمين والد محمد .

٣- علاقة التعدى : وهي أن نصل إلى حكم من حكم ، بتوسط حكم ثالث . ويمكن إدراج هذه العلاقة تحت ضروب الشكل القياسى الأرسطى ، فهنا علاقة تضمن ، وصورتها :

على أعظم من محمود

ومحمود أعظم من خالد

∴ على أعظم من خالد

ونلاحظ هنا أنه لا يمكن عكس المقدمات ، اللهم إلا إذا غيرنا علاقة التعدى ، فنقول :

محمود أقل من علي
 وخالد أقل من محمود
 .: خالد أقل من علي

الوصفان هنا واحد، ولكن علي أساس تغيير الرباط أو الإضافة بين المقدمتين:

٢ - علاقة عدم التعدي: ومن أمثلتها - كامل صديق حسن وحسن صديق
 عثمان - فلا نستطيع أن نعدى الحكم إلى كامل صديق عثمان - . فالحسبك هنا
 لا يعدي ، بل يقف .

* * *

على أن العلاقات لا تمس موضوع المنطق العمودي ، كما ندرسه في هذا
 الكتاب ، وإنما هي كما قلت ، تتصل بالمنطق الرمزي ، ولها فيه صور متعددة
 لنا في حاجة إلى عرضها الآن .

الفصل الخامس

التصورات الواضحة والتصورات الغامضة

التصورات المتميزة والتصورات المختلطة

نحن ننظر إلى التصورات من ناحية وضوحها وغموضها ، أو من ناحية تمايزها أو اختلاطها . وبكاد يكون هذا البحث أيضا سيكلوجيا ، وبقية جوبلو على أساس نظريته في الأحكام الممكنة - يرى أنه لا يمكن أن تكون الفكرة الواضحة واضحة ، ما لم تكن متبهرج تمام الانتباه للأحكام الممكنة التي يتضمنها التصور⁽¹⁾ . وبذكر جوبلو أن الديكارتيين لم يصلوا إلى الفكرة التي نقول إنه ينبغي أن ننتبه أشد الانتباه لهذه الأحكام الممكنة، حتى نصل إلى التصور الواضح ، اللهم إلا لينتز، ولو أنه لم يعين صراحة قيمة الأحكام الممكنة في التوصل إلى التصور الواضح ، غير أنه وضعها محل الاعتبار ، وهو يعرف الفكرة الواضحة أو التصور الواضح بأنه : هو التصور الذي يجعلنا نعرف موضوعه حين نصل إليه ، فإذا كانت لدى فكرة واضحة عن لون من الألوان ، فلن آخذ لونا آخر من الألوان مكان اللون الذي لدى فكرة عنه . وإذا كانت لدى فكرة واضحة عن نبات من النباتات ، فاني أستطيع أن أميزه عن غيره من نبات ينتمي إلى أسرة هذا النبات ، وهذا يعني أنني عرفت موضوعه بجملة من الأحكام ، وبدون هذا يكون التصور غامضا . تلك هي فكرة لينتز عن التصور الواضح والتصور الغامض .

غير أن جوبلو يرى أن فكرة ليندز في التصور الواضح ، عبرت عن
الوضوح تعبيرا خارجيا وظاهريا . الوضوح عنده هو وضوح صورة Image
أو وضوح فكرة . فلم يصل ليندز إلى التحقيق ، تحقيق الوضوح ، سواء كان
الوضوح تجريبيًا أو عقليا . فالوضوح عند ليندز يستند على التشابه الظاهري .
ولا يكفي أن نعرف التشابه الظاهري ، أي نعرف وضوح الصورة ، بل
ينبغي أن نعرف الأحكام نفسها التي تكون التصور ، وأن نفحصها ، وأن
نحللها ونجعلها واضحة متميزة . يقول جوبلو « نحن نقول إن تصورا ما
واضحا ، إذا عرفنا بأي التجارب والعمليات المنطقية ، نستطيع أن نحقق
الأحكام الممكنة ، التي يكون هذا التصور الواضح محمولها ، أو بمعنى أدق .
أن ثبت ما إذا كان موضوع معين يقبل هذا التصور كمحمول له » . ويعطى
جوبلو التصور « إنسان » كمثال . ويرى أن هذا التصور واضح لكل منا
تمام الوضوح ، لأننا نعلم المميزات والخواص التي بواسطتها يكون الموضوع
إنسانا أو غير إنسان . ولكن هل التجربة بمعناها العلمي الدقيق لازمة لجعل
التصور واضحا ، أو بمعنى أدق هل مراحل التجربة - الملاحظة والتجريب
والتحقيق - تصل بنا إلى تصور واضح تمام الوضوح ؟ إننا نرى أن كل
أدوات هذه المراحل لم تصل إلى الدقة المطلقة ، لتجعلنا على يقين من أن
التصور الذي نصل إليه واضحا ، فالوضوح إذن ذهني ، ولا يثبت وضوحه
إلا بطريقة عقلية منطقية . وأهم صورة للوضوح هي صورة علم الجبر .
ولكن التصورات الجبرية المجردة ، تتكون من معرفة بالقوة « مستمدة من
تصورات أخرى ، وهذه الأخيرة من تصورات أخرى أيضا ، حتى نصل إلى
تصورات حسية ، أحكامها بالقوة أحكاما تجريبية .

وإننا نصل إلى الحقائق الهندسية بالمسطرة والفرجار . والهندسة في آخر تخايل هي فلسفة المسطرة والفرجار . ونحن نصل إلى علاقات في الهندسة ، ونصل إلى تركيبات هندسية بواسطة هذه الآلات ، وهذا كله يدعو إلى القول بأن المعرفة - التي بالقوة - وهي التي تكون الفكر التصوري جميعا - ليست بالتأكيد - بالفعل - والتجربة تخطيء ، والحواس تخطيء ، والتحقيق يخطيء . فالتصور الواضح باطلاق مستحيل .

وقد لا تكون التصورات الواضحة متميزة ، وقد تكون مختلطة ، بينما ينبغي أن تكون التصورات المتميزة واضحة ، والفكرة المتميزة هي الفكرة التي تدرك النفس فيها اختلافا يميزها عن فكرة أخرى ، غيرها . بينما الفكرة المختلطة ، هي الفكرة التي لا يمكن تمييزها عن فكرة أخرى ، مع أن للفكرة الأخرى تكون مختلطة . ويرى جوبلو أن الفكرة تكون متميزة ، إذا عرفنا بأي تجربة أو عملية منطقية نستطيع أن نحقق الأحكام التي بالقوة ، التي تفصلها عن فكرة أخرى مشتركة معها ، ويكون لهذا أن نعرف عدداً معيناً من الصفات ، بحيث أن أي موضوع يحتوي أو يتحقق له هذا العدد من الصفات ، فانه ينتسب إلى هذا التصور . وكل موضوع يرتفع عنه واحدة من هذا العدد من الصفات ، يمتنع أن ينتسب إليه . وهذه الصفات تعارفنا على تسميتها بالهندس والفصل ، ومنها يتكون التعريف الكامل ، والتصوير يكون مختلطاً إذا أهملنا هذه الصفات التي تؤدي إلى التعريف الكامل . فالتصور يكون متميزاً إذا عرفنا بأي التجارب والعمليات المنطقية ، نحقق الأحكام التي بالقوة التي يكون هذا التصور موضوعاً لها ، أو بمعنى أدق ، أن يكون أو لا يكون موضوعاً لمحمول معين . ولكن هل نستطيع خلال التجربة أن نصل إلى

تصور متميز ؟ إن التجربة قد تخطئ ، غير أن التصورات التي تكونها النفس متميزة ، قد تكون صحيحة ، لأن النفس تصل إلى الصفات التي تتميز شيئاً عن شيء ، أي تصل إلى الماهية أو التعريف الجوهرى للتمور .

نستخلص من كل هذا الذى ذكرناه ، أن وضوح التصورات إنما يتعلق بما صدقها ، أو بالتعريف المميز ، وتميزها إنما يرتبط بمفهومها أو بالتعريف الجوهرى (١) .

المفهوم والمصدق

رأينا كيف ظهرت تعبيرات المفهوم والمصدق في الأقسام السابقة للتصور التي قمنا بعرضها . وهذا يعني ، كما ذكرت من قبل ، أن مبحث التصورات مبحث واحد - منظورا إليه من نواح متعددة . وللمفهوم والمصدق المكانة الكبرى في المنطق ، لا في أقسام التصورات فقط ، بل أيضا ، وبسوة ، في مبحث القضايا ومبحث القياس ، وما زال المناطقة في نقاش حول حقيقة المنطق الصوري : هل هو مفهومي أم مصدقي ، هل هو كيني أم كمي ، أو هل هو الاثنان معا ؟ وكما ادعت بعض العلوم مباحث التصورات لها ، إدعت نفس العلوم مبحث المفهوم والمصدق .

أما الميتافيزيقا - فترى أن مبحث المفهوم والمصدق هو بحث ميتافيزيقي ، وأن مفهوم الشيء هو حقيقته الميتافيزيقية ، وأنه ليس إلا فكرة المجرد والعين . وقد عرضنا لهذه الفكرة من قبل . ولكن المناطقة ينكرون ميتافيزيقية هذا المبحث ، ويرونه عقليا بحتا ، وأن فكرتي المفهوم والمصدق أو فكرتي الكم والكيف ليستا قاصرتين على الميتافيزيقا ، وإنما هما تدخلان في مختلف العلوم ، عقلية أو تجريبية . وهذا أداتان للحد ولل قضية والقياس والاستقراء ، ولكل عملية منطقية . وإن العلم ، أي علم كان ، وفي أي نطاق يكون ، إما كيني وإما كمي . فالعيلتان متصلتان بعلم قائم بذاته - هو المنطق ، كأداة للنكر ، ومنهج للمبحث .

أما علم للنفس ، فسرى المحاولة النفسية في إقامة التصور على الأحكام
الممكنة وسرى مدى الحقيقة في هذه المحاولة . وسرى أنها لم تنجح النجـاح
الكافي في تحليل هذه العملية العقلية تحليلا نفسيا .

أما علم اللغة فيقرر أننا لا نستطيع أن نتكلم عن مفهوم وماصدق
للتصورات، وإنما عنها في الأسماء ، بل يكاد كثيرون من المناطقة التقليديين
يرون أيضا أن يكون هذا البحث في نطاق الأسماء ، لأن اللغة تلعب دورا
كبيرا كأداة للفكر في تكوين كل من المفهوم والماصدق . وينتج عن إهمال
بحثها نتائج سيئة في تمهيج الفكر الإنساني في هذا النطاق . ولكن لا يعنى
هذا أن التصورات من حيث هي تصورات ، لا مفهوم ولا ماصدق لها . إن
التصور عامة يعبر عنه لى إسم ، ثم إن التصور من حيث هو وحدة عقلية كاملة ،
لا وجود له عند كثيرين من المناطقة ، فمن الأولى ألا يكون الاسم وحدة
عقلية كاملة . ولهذا نرى أن من الخير أن نشير إلى ترادف الاثنى هنا .
فسيان إذا أن نستخدم هنا كلمة إسم أو كلمة تصور، ولكن ما هو تعريف
المفهوم والماصدق ؟

١- تفسير كل من المفهوم والماصدق :

إن الرأى التقليدى هو أن كل اسم كل من الأسماء ، طبقا لوجوده
كوضوع أو كمتحمل في قضية ، هو اسم لشيء أو لعدة أشياء ، أو لفرد
أو لعدة أفراد ينطبق عليها ، أو بمعنى منطقي ، يصدق عليها . ولكل شيء من
هذه الأشياء ، ولكل فرد من هذه الأفراد التى تحمل عليها الأسماء ، صفة أو
صفات ، وهذه الصفات ترتبط بهذا الشيء ، فلكل إسم إذا ناحيتان : ناحية
الماصدق - أى ناحية الإشارة إلى أفراد أو أشياء يتحقق فيهم ، أو يصدق عليهم اللفظ ،

وناحية المفهوم - أى مجموعة الصفات التى تحمل على هؤلاء الأفراد . ومن الأمثلة على هذا . إنسان - أما ما صدقه فهو : زيد وعمرو ومحمد... الخ . وأما مفهومه ، فالحيوانية والناطقة ... الخ وإذا أردنا أن نحلل أية قضية ، لوجدنا فيها هاتين الناحيتين : فإذا قلنا : القطط مستأنسة : دلنا على ما صدق : وهو القطط السوداء ، والبيضاء ، والأفريقية ، والأوروبية ، والأسبانية... الخ ولها مفهوم : هو الصفات التى تتحقق وتجعل هذا النوع من الحيوان اسمه قطط ، ومستأنسة أيضا لها مفهوم ولها ما صدق . أما مفهومها فإنها : غير مفترسة ويمكن تربيتها... وما صدقها... القطط على اختلاف أنواعها .

أما المدرسيون فقد عبروا عن المفهوم بالتعريفات الآتية *Compréhension* و *Connnotation* و *Intension* - وعرفوا المفهوم بأنه مجموعة الصفات أو المشاهدات *Notae* الجوهرية التى يحتوئها التصور . وعبروا عن الما صدق بالتعريفين الآتين *Extension* و *Dénotation* . وأضاف منطقة بورت رويال التعبير *Etendue* - أى الامتداد - فغير نيكول وارنوع الما صدق بهذا التعبير الجديد : الامتداد . وتعريف الما صدق عند المدرسين : أنه مجموعة الموجودات التى ينطبق عليه التصور .

ويبر عن المفهوم بالتعريف وعن الما صدق بالتعريف . ولكن يكون منطوق القضية التى يدخل فيها التصور واحدا فى كلتا الحالتين . الذى يختلف هو التفسير الذاتى للقضية : أى أننا نحن الذين نفسر القضية من ناحية المفهوم أو الما صدق فإذا قلنا الإنسان فان - فنحن نستطيع أن نفسر الموضوع من ناحية المفهوم ، فتعتبر صفة « فان » متعلقة بالموضوع - الإنسان - أى أننا هنا أعرف التصور « إنسان » . والتعريف يسكون فى المنطق الصورى بالمفهوم .

ونحن أيضا نستطيع القيام بتفسير ما صدق ؛ فننظر إلى الموضوع - إنسان - كجزء من صنف الفنانين ، فنقول - الإنسان أحد الفنانين - وهنا أصنف الموضوع في مجموعة الفنانين ، والتعريف يكون دائما على أساس الماصدق .

والمشاهدات التي تكون التصور هي الصفات التي تؤكد ، وتثبت بالعمومية وبالضرورة ، لا من ناحية ذاتية فقط ، بل أيضا من ناحية موضوعية . وهذه المشاهدات هي التعبير العقلي عن الصفات الحقيقية للماهيات التي يكتشفها العقل شيئا فشيئا . وإذا كنا نحن نفنى ونخصب التصور باستمرار ، فإن كل تعريف يكون بالضرورة مؤقتا ، ولكن التصور في ذاته ، وموضوعيا ، يمتلك مفهوما ثابتا ، فإذا تكون مرة واحدة ، فإنه يتكون للجميع ، ويقدم معنا خصبا لاستدلالاتنا (١) .

أما عن الماصدق : فإن المنطق الكلاسيكي يعتبره صفة مشتقة من المفهوم . ويرى هذا المنطق أنه من الخطأ أن نعرف التصور كمجموعة من الأفراد - ولا عبرة في المجموعة بالعدد - وإنما البهرة بتحقيق التصور في الموجودات ، ومن باب أولى نستطيع أن نفرض تصورا يتحقق فقط في فرد واحد . لما صدق تصور هو إذن إمكانية أن ينطبق على كثرة غير معينة (٢) .

تلك هي النظرة الكلاسيكية للمفهوم والماصدق ، ولكن المنطق الفرنسي الأستاذ جوبلو ، رأى أنه لا بد من وضع « مفهوم دقيق » لاصطلاح

(١) Maritain : Petite Logique, p. 34

(٢) Toblot : Traite, p. 74

- المفهوم - لأن هذه الكلمة أو هذا الایضاح أثار كثيرا من النزاع خلال القرون بين مختلف العلماء . ويرى أن منطق التصورات والأحكام والاستدلال والبرهنة إنما يقوم على هذه الفكرة ، وأن النزاع بين الواقعيين والامبيين والتصوريين ، وكذلك النزاع بين اللاهوتيين والتجريبيين إنما مصدره التفسيرات المعارضة والمناقضة لهذه الفكرة . ثم يبدأ جوبلو في تحليل هذه الفكرة .

يرى جوبلو أن ما صدق اسم هو الأفراد المحتواة في الجنس ، أي تحقق عدده من الأحكام الممكنة يكون الحد محولا لها ، والمفهوم هو عدد الصفات المشتركة بين أفراد الجنس ، أي تحقق عدده من الأحكام الممكنة يكون الحد موضوعا لها . فإذا كان الحد كليا ، أي إذا كان تصورا ، فإن ما صدقه يكون لانهايا ، وإذا كان مفردا ، فإن مفهومه يكون لانهايا^(١) . ونحن نرى من هذا أن جوبلو ، يرفض منطق التصور ، ويقيم - كما قلنا - التصور على مجموعة من الأحكام الممكنة . ويتبع من هذا أن كلا من المفهوم والماصدق يتعدد بهد من الأحكام الممكنة . فالمفهوم إذن هو مجموعة من الأحكام الممكنة يكون التصور موضوعا لها ، والماصدق هو مجموعة من الأحكام الممكنة يكون التصور محولا لها .

يقول جوبلو « يتكون - معنى الاسم - من عدد لا متناه من الأحكام الممكنة يكون هذا الاسم موضوعا لها أو محولا - وهذه الأحكام التي يكون محولا لها هي ما صدقه ، والتي يكون موضوعا لها هي مفهومه » . ويوضح جوبلو فكرته بالأمثلة الآتية : زبير رجل ، الزنجي رجل ، دون كيشوت رجل ... الخ إن إمكانية هذه الأحكام التي قد يكون لها عدد لا متناه من الموضوعات ،

لا عدد معين ، هي ما صدق كلمة إنسان : الإنسان ثديي ، الإنسان فقري ،
الإنسان ماقول . . الإنسان اجتماعي . . الخ إن امكانية هذه الأحكام التي قد
يكون لها عدد غير محدد من المحمولات المختلفة وليست عددا محددا ، هي
مفهوم كلمة إنسان . (١)

والنظرية متكاملة الأجزاء واكتنازى بعض المناطق الذين حاولوا إحياء
المنطق المدرسي . من أمثال ماريتان وتريكو وغيرهما . وبخاصة الأول ، يقررون
أن جوبلو قد أخطأ بإقامته للتصور على أساس الأحكام الممكنة ، وأنه ينبغي
بحث المفهوم والمصدق في علاقتها فقط مع الصور . هنا يضحى معناهما وبين
وبرى تريكو أن تحليل المفهوم والمصدق في ضوء الأحكام الممكنة ليس
فقط فاسدا ، بل إن هذا التحليل يعتبر هاتين الفكرتين الهامتين في تاريخ الفكر
والعلم الإنساني كفكرتين ثانويتين . أما ماريتان فيقول بسخرية « إن ما
ابتدعه جوبلو يشبه تماما وضع المهرات أمام الثيران » (٢) ونقرر نحن أن هذا
النقد لا يرقى إطلاقا إلى دقة النظرية الجوبلية وتحليلها العميق لفكرتي المفهوم
والمصدق ، كما أنه لا يضعها أبدا في مكان ثانوي ، وإنما يمحسب فكرتها
بمحلله الخي .

ويمضى جوبلو ويقول : إنه لا توجد علاقة بين الألفاظ والحدود واللامتجانسة .
فلا توجد علاقة ما صدق بين حدين ليسا محمولين لموضوع واحد ، كما أنه
لا توجد علاقة مفهوم بين حدين لا يكونان موضوعين لمحمول واحد .

(١) Goblot - Traité, p. 89,

(٢) Tricot : Traité p.p. 74 - 75

كما ينبغي أن تكون هناك علاقة احتواء أو تضمن بين حدين ، لكي نستطيع أن نقرر أن هناك مفهوما وماصدق - بمعنى أن نقول عن تصور إنه متضمن في تصور آخر ، مفهوما أو ماصدقا ، إذا كانت كل الأحكام التي بالقوة التي للأول هي أحكام بالقوة الثاني . ومن الممكن أن يكون التصور متضمنا جزئيا في الآخر ، وذلك إذا كانت أحكامها التي بالقوة مشتركة بين الاثنين ويوضح جوبلو هذا توضيحا أكثر فيقول « إن التصور يمكن متضمنا في ماصدق تصور آخر ، إذا كان كل موضوع الأول هو موضوع الثاني . فكل حيوان ثدي هو فكري (أى من الحيوانات الفقارية) فثدي متضمنة في فكري . وإن التصور يكون متضمنا في مفهوم تصور آخر ، إذا كان محمول الأول هو محمول الثاني : فكل ما هو حقيقي عن التصور - فكري - حقيقي عن التصور - ثديي^(١) » .

وبلاحظ جوبلو الملاحظات الآتية :

(١) إذا كان حدد متضمنا من ناحية الماصدق في آخر ، فإن الثاني يكون متضمنا من ناحية المفهوم في الأول . فمفهوم التصورات إذا وماصدقاتها هي عكسية ، الواحد عكس الأخرى .

(٢) يكون التصوران متساويين ماهية ، إذا كونتهما أحكام بالقوة واحدة فلا يختلفان إلا لفظا . وهذه الأسماء تكون مترادفة ، ومع ذلك فأحدهما قد يكون معنى واضحا ، بينما يكون الآخر معنى غامضا . إن المعنى الواضح في هذه الحالة يكون « تعريف » المعنى الغامض .

(٣) يعجز العقل أحيانا عن الإحاطة بما صدق تصور من التصورات ، وذلك إذا كان ما صدقه عددا غير محدد من الموضوعات أو الأفراد ، مفهومها غير محدود أيضا ، وإحصاء الموضوعات الجزئية متعذر . بينما من الممكن الإحاطة بمفهوم تصور من التصورات ، إذا كان في استطاعتنا أن نكسونه بواسطة عدد محدود من التصورات الأخرى . وهذا هو عمل التعريف ، وبهذا أيضا نستطيع أن نحدد ما صدق تصور بتحديد مفهومه . وقد تعود العقل أن يفكر في تصورات ، لا في صور لانتهائى^(١) .

٢ - أقسام المفهوم :

نظر المنطق المدرسى للمفهوم على أنه واحد لا تعدد فيه . ولكن الأبحاث في فكرة المفهوم غيرت هذه الفكرة . وقد قام كينز ثم جوبلو من بعده بتحليل بارع لفكرة المفهوم . ويتلخص هذا التحليل في أننا يمكننا فهم كل من المفهوم والمصدق ؛ إما ذاتيا وإما فيها موضوعيا . ولكن يلاحظ أن هذا التقسيم لا أهمية له بالنسبة للمصدق . ذلك لأننا لا نحمل التصور « إنسان » على نفس الموضوعات ، لأننا نجعل الناس أنفسهم ، أى أننا نختلف في حمل كلمة إنسان على الأشخاص ، لأننا لا نعرف الأشخاص . ولكن إذا عرفنا المفهوم ، فلا يهم اختلافنا على المصدق ، كل ما يعيننا هو أنه إذا وجد أفراد تتحقق فيهم صفات مفهوم التصور « إنسان » ، كان هؤلاء ما صدق التصور إنسان . فالتصور إذن يحمل على موضوعات لا نعرفها ، ونرى غير محددة طالما كانت لهم الصفات التي تفهم من التصور ، والتي نعلمها على موضوعات نعرفها ، ومحددة أما منا^(٢) .

(١) Ibid, p p. 101-105

(٢) Goblou ; Traité p. 105

فالمفهوم إذن هو الذى يحمل دلالة الكلمة - وبقرر نطاق استخدامه وامتداده :
أى المصدق . فالمفهوم إذن هو الذى ينظر اليه من ناحية الموضوعية والذاتية :
وكان كينز أدل من قسم المفهوم الى الأقسام الثلاثة الآتية :

١ - المفهوم الجوهرى أو المفهوم الاتفاقى : ويعبر عنه كينز بكلمة
Connolation . وهو مجموعة من الصفات الجوهرية التى تكون صفات من
الأصناف ، بحيث إذا لم تتحقق للصفة ، لم يكن الصنف . يقول كينز « إننا
نضمّن فى الصنف الصفات التى يقوم عليها تصنيفه ، بحيث إذا سقطت واحدة
منها سقط الصنف ، ويسمى هذا المفهوم اتفاقيا ، لأننا اتفقنا على أن نعبر
بصفاته الجوهرية » .

٢ - المفهوم الذاتى أو النسبى ، ويعبر عنه كينز بكلمة Subjective
intention وهو مجموعة الصفات التى تكون فى الذهن عن الشئ ، أو العلاقات
التي تكون فى الذهن عنه ، أى أن الذهن لا يدخل فيها أو لا يلتزم أن يدخل
فيها كل الصفات الجوهرية التى للشئ ، بل يكون منها أحيانا صفات غير جوهرية
فالنظرة إلى المفهوم هنا نظرة نسبية وذاتية ، وهذا المفهوم غير ثابت ، بل يختلف
 باختلاف الأفراد واختلاف الأمكنة والأزمنة .

٣ - المفهوم الموضوعى : ويعبر عنه كينز بكلمة Comprehension أو
Objective Intention وهو مجموعة من الصفات التى يحصل عليها الشئ ، والتي
تكون متحققة فى كل أفراد النوع الذى يحمل عليه المفهوم . فهو إذا شمل كل
الصفات ، عرضية كانت أو جوهرية ، التى ذكرناها فى القسمين الماضيين . وهذا
النوع من المفهوم أصدق أنواعه .

نستنتج من هذا أن النوع الأول من المفهوم إنما هو مفهوم تاريخي فلسفي، يعطينا فكرة فقط عما اصطلح عليه الأقدمون من المفهوم . وهو مفهوم ضيق محصور يغمدهنا أمام تغييرات آلية، إذا سقط منها شيء، سقطت الماهية، وبالتالي سقط المفهوم، أو لم يصر مفهومًا من حيث هو دال على الماهية. والمفهوم الثاني تتدخل فيه الإرادة والحكم الذاتي، وتتدخل فيه عوامل قد تبعده عن الحقيقة. أو بمعنى أدق إن المفهوم النسبي يدخل الإنسان إلى عالم من السفسطة والجدل. والمفهوم الثالث هو المفهوم الصادق، وذلك إذا توصلنا إليه، فالوضوحية المطلقة عسيرة التحقيق (١).

والاستاذ زجفرت تقسيم للتصورات يشبه إلى حد ما تقسيم كينز. ويبدو أن الأستاذ زجفرت أثر في كينز.

وقد قسم الأستاذ زجفرت التصورات إلى ثلاثة أقسام : التصورات التجريبية، والتصورات الميتافيزيقية، والتصورات المنطقية. أما التصورات الأولى، وهي تصورات نفسية، أو نتيجة عملية نفسية، وتتغير بتغير الأشخاص، فهي تقابل إذاً المفهوم الذاتي لتصور ما. والتصورات الثانية، وهي التصورات التي تصل إلى تصوير الماهية تصويراً كاملاً مثاليًا من حيث هي موضوع، وهذا القسم يقابل المفهوم الموضوعي. وأما التصورات المنطقية، فهي التصورات التي تعارفنا على أن تكون صادقة صدقًا كليًا، لكي تستخدم في أحكامنا. وهذا القسم يقابل المفهوم الجوهري أو الاتفاقي.

أما جوبلو فقد وضع نظرية تشبه نظرية كينز إلى حد كبير. فقد قسم المفهوم إلى نوعين : مفهوم ذاتي ومفهوم موضوعي. أما المفهوم الذاتي -

وقد أسمى La Compréhension subjective فقد حددته بأنه « مجموعة الصفات التي يضمنها شخص معين في زمن معين في معنى إسم من الأسماء » وهي تستند على معرفة الشخص وتتغير بتغير الأشخاص . فإذا ازداد تعلم شخص ما ، أضاف إلى المفهوم الذاتي ثروة كلامية من لفته الخاصة ، فالمفهوم الذاتي إذن هو تعريف مؤقت للأسم .

وقد يغير المفهوم الذاتي على الصورتين الآتيتين :

أولاً : أن تبقى حدود المفهوم الذاتي كما هي - إذا كان تعريف من التعاريف قد حددته ، يبقى التعريف ، ولا يتغير الإطار - ولكنه يغير ويخصب سواء بأن نجد خلال تجربة من التجارب عناصر جديدة فيه ، لم نعرفها من قبل ، وإما أن نعمل ببرهنة واستدلال إلى إدراك أشياء لم نلمحها فيه . ومن الأمثلة على هذا أن تعلم خاصية جديدة للمثلث ، أو معلومات مفصلة عن تشرح الكلب ، فيخصب لدى المفهوم الذاتي لكل من المثلث والكلب ، ولكن لا يزيد ولا ينكش . ويبقى الماصدق كما هو .

ثانياً : أن تصل إلينا معرفة جديدة ، تغير ما اتفق عليه القدماء من قبل ، وتلغى التعريفات القديمة للتصور كما عرفناها ، وتتدخل في الماهية ، وتقدر في ذاتية الشيء بتحليل جديد . هنا يتغير التعريف لدى ، ويتغير الإطار . أو بمعنى أدق أضحى تعريفاً جديداً .

وينتهي جوبلو إلى القول بأنه بقدر ما انتعم ، فإن المفهوم الذاتي إما أن يخصب بدون أن تتغير حدوده ، وإما أن يقدح في ماهيته ، فتتغير حدوده ^(١) .

أما المفهوم الموضوعي *La Compréhension objective* فهو المفهوم الذي يصل العقل بواسطته إلى معرفة الحقيقة الكاملة عن موضوع من الموضوعات، ويدركها إدراك من لا يعرفها من قبل. أى أن يعرف الشيء معرفة كاملة، كل ما ثبت له وتنفى عنه، وهذه هي النهاية السامية للتطور العلمى، وهذا المفهوم افتراضى أو بمعنى أدق، هو حالة عقلية نفترض فيها: أننا وصلنا فقط إلى الموضوعية الكاملة لمفهوم حد من الحدود. وإذا ما وصلنا إلى الموضوعية، فإن جميع أحكامنا التى تثبت لتصور من التصورات أو تنفى عنه تكون تحليلية، وتكون صحيحة، لأنها لا تكون سوى توضيح لمفهوم موضوع، عرف، افتراضا، معرفة كاملة^(١). وسنعود إلى هذه النقطة حين نبحث الأحكام التحليلية والتركيبة.

نقد نظريتي كينز وجوبلر: لم يوافق بعض المناطقة الفرنسيين - وعلى رأسهم مارييتان وتريبسكو - على آراء كينز وجوبلو. ويرى هؤلاء المناطقة - تحت تأثير مدرسى - أن نظريات كينز وجوبلو تقوم على خطأ مشترك وتستدعى اعتراضا أساسيا. إنها سخرت بحقيقة التصور، ولم تهمل له أدنى اعتبار. ويرى مارييتان أنه قد تكون لهذه النظريات بعض القيمة إذا كان العقل لا يصل إلى الماهية ذاتها، ولكن يصل للأفراد فقط غير أنه إذا كان من المقرر أن الكلى والضرورى موجودان فى الأشياء الجزئية، ويمكن إدراكهما فى هذه الأشياء، فلا يهم إذن أن نترك جانبا، ولحين، فقط هذه الخاصية أو تلك، إننا نفعل هذا إما لوضع تعريف غير معقد، وإما لعدم كفاية علمنا. ولكن من المؤكد أن الماهية تحتوى ضمنيا كل الخواص

(١) Goblou : Traité, p. 203

والملاحظات ، ويمكن أن تستنبط ، حتى يستنفذ كل ما في هذه الفكرة .
ويجب أن نلاحظ علاوة على ذلك ، أنه مع تقدم العلم - في تصور كينز على
الأقل - ينحصر المفهوم الذاتي بدون توقف على حساب المفهوم الموضوعي ،
وهذا المفهوم الأول سينتهي قطعاً بالاختفاء ، وذلك حينما يصبح الاستدلال
المتكامل ممكناً . وحينئذ سيمثل المفهوم الذاتي والمفهوم الموضوعي ، أو بمعنى
أدق - حين يتكامل الاستدلال ، لن يكون هناك سوى مفهوم واحد . وهذا
المفهوم الواحد هو : المفهوم الموضوعي ، المفهوم الوحيد المنطقي بمعنى الكلمة (١) .

هذه عبارة جديدة للأرسطعاليانية ، تريد الاحتفاظ بفكرة المفهوم
التقليدية ، وهو تمسك بالنظرة الكلاسيكية للمفهوم ، وتؤمن بالماهية الثابتة ،
وترى أننا نستخرج الخواص والصفات من هذه الخاصية وحدها . وقد تناست
المفاهيم الجديدة التي وضعها العلم ، كل علم في نطاقه ، والتي جعلت من الماهية
الذاتية ، ومن الموضوعات الكاملة ، مجرد خرافة . إن تطور العلم الحديث أتى
بمفومات غيرت الكثير من المفومات القديمة ، ووضعت أسساً جديدة لختلف
العلوم ، بحيث يمكننا ان نقول إننا إذا اردنا ان نحفظ بمفهوم مفقور يحفظ
للمفهوم كيانه ، كفكرة منطقية ، فعلياً أن نقرر أن خبر مثال لفكرة المفهوم ،
هو المفهوم الذاتي .

٣ - تحديد المفهوم والمصدق :

المفهوم والاشتقاق اللغوي : يرى كينز أن المفهوم والاشتقاق اللغوي .

يختلطان اختلاطاً شديداً . ولكن يجب التمييز بينهما : بأننا حين نبحث في الألفاظ من ناحية ايتولوجية أو من ناحية تاريخية ، فإننا نبحث في منشأ الكلمة وأصلها، والظروف التي دعت إلى قبولها كدالة على هذا الشيء أو ذاك، والتغيرات المتتالية التي حدثت لها ... وقد نلجأ أحياناً في توضيح المفهوم إلى كل هذا ، ولكن ينبغي أن نميز بين الاثنين . ونعلم أننا في التماس الأسماء لغرض من الأغراض العلمية ، لاندجأ إطلاقاً إلى اشتقاقه وأصله ، بقدر ما نلجأ إلى ما يحدد استخدامه استخدماً علمياً ، خاضعين في هذا لقواعد للعلم الخاص أو الجزئي الذي نعمل فيه ، كما أننا نختلف أيضاً في تحديد المفهوم للمصطلح العلمي من الاستخدام العادي^(١) .

ويؤدي هذا إلى أن نبحث في فكرة تحديد المفهوم والماصدق . فقد قلنا إن المفهوم الذاتي متغير بتغير الأشخاص والأزمنة والأماكن ، ولكن هل يصدق ذلك على المفهوم الجوهرى؟ قد رأينا - فيما قلناه في الفقرة السابقة - أن الاستعمال العلمي، لإسم من الأسماء يختلف عن استعماله العادي ، وعلى هذا قد يقصد الناس بالإسم الواحد أشياء مختلفة، فيكون للإسم عندهم مفهومات متعددة ، بل يصل الحال إلى أن كثيرين ما لا يستطيعون تحديد مفهومات الكلمات التي يستخدمونها في حياتهم العادية . ولكن ينبغي التمييز بين المفهوم الذاتي والمفهوم الجوهرى من ناحية الثبات والتغير . أما الأول : فتتغير بالضرورة والثاني متغير بالعرض . وفي الحقيقة إن التغير في اللغة وعدم الثبات - بشرط أن يكون مرضياً فحسب - هو الذي يجعل اللغة تقوم بأغراضها .

(١) Keynes' Formal Logic; p.p. 28-29

فإذا قمنا بمناقشات علمية ، ينبغي أن نحدد مفهوم الكلمات التي نستخدمها ، هذا التحديد هو الذي يجعل البحث العلمي ممكنا . ونحن في البرهنة لا نستطيع أن نقوم به على الوجه الأكمل بدون أن نحدد مفهومات الألفاظ ، على ألا يكون هذا التحديد صورا جامدة متحجرة ، تفرض خلال الدهور والعصور . فالتغير إذاً ، ما لم يكن في استطاعتنا أن نصل إلى الموضوعية المطلقة ، هو أساس التقدم العلمي ، وتطور اللغة . بل إن التغير في المفهوم - بعد التحليل والتركيب - وفي ضوء قواعد التحقيق - هو الطريق إلى الموضوعية (١) .

أما الماصدق فهو مجموعة الوحدات التي يصدق عليها اللفظ . ولكن هل نقول إن الماصدق محدد أو غير محدد ؟ يختلف الناطقة في هذا اختلافاً بينا : فذهب البعض إلى أن الماصدق غير محدد ، بحيث إذا قلنا - إنسان - فإنها تنطبق على جميع الأفراد ، سواء أكانوا على قيد الحياة ، أم كانوا أمواتاً . بينما يذهب البعض إلى تحديد الماصدق ، إذ أنه لا معنى إطلاقاً أن يشمل أفراداً قد لا ينطبق عليهم ما أدخل المفهوم الجديد من صفات جديدة . وهذا يؤدي بنا إلى نقطة أخرى هامة في البحث ، وهي صلة المفهوم بالماصدق .

٢ - علاقة المفهوم بالماصدق :

(١) الصلة التأسيسية العكسية :

كان من المسلم به في المنطق الكلاسيكي أن الصلة بين المفهوم والماصدق صلة عكسية ، أي أنه إذا زاد المفهوم ، قل الماصدق . فإذا قلنا - إنسان - وأردنا به الحيوان الناطق ، أي أن يكون مفهومه الحيوانية والناطقية ، صادق

هذا المفهوم على عدد كبير من الأفراد ، عدد لا يحصره عد . ولكن إذا أضفنا إلى المفهوم - أزرق العينين - مثلاً فقلنا - حيوان ناطق أزرق العينين ، صدق هذا الاسم على عدد محدود من الأفراد . فإذا أضفنا إليه - ساكن في غرب أوربا ، قل الماصدق الأفراد إلى حد أكثر تعيناً وهكذا . . . الخ . وإذا زاد الماصدق ، قل المفهوم ، فإذا أردنا بالماصدق : كل أفراد الإنسان ، كان المفهوم حيواناً ناطقاً ، فالصلة إذاً بين كل من هاتين الفكرتين صلة عكسية .

ولكن ينبغي أن نلاحظ عدم إطراد هذه القاعدة ، فليست كل زيادة في المفهوم على إطلاقها ، تحدد عدد الماصدقات ، وليست العلاقة علاقة - حسابية - حين يتكشف المفهوم ويزداد خصباً ، يتحدد فعلاً ، ولكن لو حملنا عليه صفة لا تزيد من مفهومه شيئاً ، حينئذ يبقى عدد الماصدق ، أو عدد الماصدقات ، كما هو . أو بمعنى أدق ينبغي أن نميز بين الزيادة أو الصفة العرضية وبين الزيادة أو الصفة الجوهرية ، فالصفة العرضية تحدد الماصدق ، ولكن زيادة صفة جوهرية قد لا تحدده أو تحدده تحديداً ضئيلاً . فالعلامة بين المفهوم والماصدق تكون عكسية ، إذا كانت الزيادة في المفهوم صفة عرضية ، يشترك فيها بعض أفراد الماصدق دون البعض الآخر .

ولكن إذا قلنا إنه إذا زاد المفهوم ، قل الماصدق ، فهل معنى هذا أننا كلما ارتفعنا في سلم الموجودات ، كان الاسم الأعم أقل كثافة وخصباً من الاسم الأخص : فإنسان ، أخص من حيوان ، فهي إذا أكثر صفات من حيوان ؟ - يجيب المنطق القديم بأنه كلما ارتفعنا في التعميم ، كلما هزل مضمون التصورات . ويرى الأستاذ رابيه Rabier أن الفكرة العامة أو التصور لا يتكون فقط بل لا يزيد عليه أنواعاً سفلى يحتويها ، بل يحذف كل الخواص

التي تتغير وتقوم كل نوع على حدة ، وبمعنى آخر أن الجنس لا يحتوى المفهوم النوعية التي تحدد الأنواع المدرجة تحته . أما من ناحية الماصدق فان ما صدق الجنس أكبر من ماصدق النوع ، فالتصور - حيوان - ينطبق على كم أكبر بكثير من أفراد النوع إنسان .

وأكثر الحدود بعداً في التعميم والتصنيف هي إذا - الوجود المحض - من ناحية أن مضمونه هش ورقيق ، بحيث لا يتميز كثيراً عن العدم البحت ، ومن جهة أخرى نرى الفرد ؟ ومفهومه غير محدد ، ولكن ما صدقه مساو لوحده (١) .

٥ - نظرية جوبلو: الصلة الطردية:

لم يقبل الأساتذة جوبلو النظرية الكلاسيكية إطلاقاً ، وهي النظرية التي لا تدخل في تكوين التصور - كما قلنا - سوى الصفات الجوهرية العامة ، وتسقط منه المفهوم النوعية والخواص الفردية والأعراض . وقرر أنه ليس من الصحة في شيء أن نعتبر مفهوم حدد يحتوى كل صفات الحدود العليا ، ولا يحتوى كل صفات الحدود السفلى ، فأنكر إنكاراً باتاً أن النوع يحتوى الجنس ويتجاوزه مفهومها ، بينما الجنس يحتوى النوع ويتجاوزه ماصدقاً . وبلاحظ جوبلو أن عدم التحديد في ماصدق حدد كلى هو الذى يسبب كاليته عند الكلاسيكيين . وأن غياب بعض الصفات هو الذى يجعل في الإمكان تقسيم الجنس إلى أنواع أو فصل أنواع منه ، وبالتالي إلى إدراج عدد مختلف غير محدود من الأفراد تحت هذه الأنواع .

بدأ جوبلو نظريته من فكرة عدم التحديد هذا ... إنه أنكر أن عدم تحيين

صفات في الأجناس يؤدي إلى تكوين الأنواع : أو بمعنى أدق ، إنه يرى أن هذم التعيين هذا ليس سلبا محضاً ، أى ليس سلبا لوجود الأنواع بفهمها في داخل الأجناس ، إنه إمكانية فصول نوعية في الأجناس . إننا لانكون الأنواع لأعداداً ولا صفات - اعتباراً . إنها مشروطة بصفات الجنس ، فصفات النوع إذن ليست صفات جديدة تضاف إلى صفات الجنس ، ولكنها توجد باسم (المتغير) . فالانتقال من الجنس إلى النوع هو بأن تعين بعض القيمة لهذا المتغير ، فنحددها ، فيتكون النوع . أو بمعنى أدق إن النوع هو اقتطاع جزء من هذا المتغير . فنحن هنا لانضيف شيئاً من هذا (المتغير) الذي هو في واقع الأمر (الجنس) ، وهذا الجزء المقتطع هو (النوع) .

أما الفائدة التي نحصل عليها من هذا العمل ، أو بمعنى آخر من تنويع الجنس ، فهي نظرية وعملية . أما الفائدة العملية فهي أننا نستطيع بحث الحالة والخواص الجزئية أكثر من بحث الخواص الكلية ، ويمكننا أن نقوم بتطبيقات على هذه الخاصية أكثر من الثانية ، ثم أن الخواص الجزئية تبسط ، لما تحتويه من مفردات أقسام الجنس نفسه . أما الفائدة النظرية فقد يحدث أنه يمكن البرهنة على خاصية من الخواص في حالة خاصة أكثر منها في حالة عامة ، بل قد تكون هذه الحالة الخاصة ، إذا كانت حالة نوعية متميزة ، طريقاً لإثبات حالة عامة .

نستخلص من هذا أن جوهره يرى أن المفهوم هو مجموعة الصفات الجوهرية والعرضية التي تضيفها التصورات السفلى ، والصفات الذاتية التي تضيفها الأنواع ، أو بمعنى آخر إن المفهوم عند جوهره يحتوى الماصدق . وقد أعطانا

جوبلو عدداً من الأمثلة الرياضية التي توضح فكرة (المتغير) والاقطاع من الجنس . ولا تهمننا هذه الأمثلة بقدر ما تهمننا أمثلته عن التصورات بوجه عام : ومن أم الأمثلة التي أعطاها منال اللون . فهو يقرر أن (اللون) عامة ليست له صفة تنكر عليه أن يكون أى لون . لأنه في هذه الحالة لن يكون شيئاً على الإطلاق . بل إنه إمكانية كل الألوان ، فالفكرة العامة تحتوى بالقوة كل التعينات النوعية . وكل نوع هو بالضرورة إستبعاد لكل الصفات الخاصة بالأنواع الأخرى . والفصل النوعى ليس هو زيادة على صفات جنسية، إنما هو على العكس تحديد لفكرة عامة سواء في المفهوم أو في الماصدق .

وقد أدت هذه الفكرة عند جوبلو إلى تغيير النظرة إلى الصلة بين المفهوم والماصدق . يوافق جوبلو على أن تكون الصلة عكسية ، إذا كنا بصدد المفهوم الجوهرى أو الاتفاقى La Connotation أو التعريف - لأن النوع أو مفهومه في المنطق الكلاسيكى ، يتكون من الفصل مضافاً إلى ماصدق الجنس ، أى من الجنس وفصله . فإذا إرتفعنا في سلم التصنيف حذفنا فصلاً ، وإذا ما نزلنا ، أضفنا فصلاً . فإذا تخيلنا تصنيفاً وجمعناه يحتوى كل الوجودات ، فإننا نجد أن التصورات السفلى ، لها أخصب مفهوم وأقل ماصدقات ، بينما يكون التصور الأعلى ، الجنس العالى ، الفكرة المجردة للوجود ، أكثر التصورات امتداداً ، ولكن أقلها مفهوماً ، لا تختلف في كثير ولا قليل عن فكرة العدم المحض كما قلنا (١) .

، لكن إذا فهمنا المفهوم - بمعناه الموضوعى عند جوبلو - La Compréhension أو إذا كانت تعينات الأنواع منضمة من قبل تحت إسم المتغيرات

في صفات الأجناس ، فان الماصدق يزداد وينقص في الوقت نفسه الذي يزداد فيه المفهوم وينقص ، أى أن الصلة بين الاثنين تكون حينئذ صلة طردية . وفي كل مرة نرتفع في سلم الأجناس درجة ، فإنا نرى الاسم الأكثر عمومية ، محمولا على موضوعات جديدة ، يستبعد من مفهومه الاتفاقى أو من تعريفه الصفات الفصلية لهذه الموضوعات ، الصفات التي تفصله عن الجنس ، ولكنه في الوقت عينه يقبل في مفهومه ويحيوى كل خواصها . فالجنس الأعلى يحتوى إذن أخصب مفهوم ، وفي الآن عينه أكثر الماصدقات عدداً . ولكن هذا الجنس الأعلى ليس هو للتصور المجرد للوجود المحض ، وإنما ما يقصده جوبلو هو فكرة الحقيقة الكلية ، فكرة الوجود ، محتوية عدداً غير محدود من الأشياء ، هي الموضوع النهائي ، والغاية السامية ، والتي لا تكون في متناول العلم الانسانى .

وقد أدرك جوبلو أنه « أفلاطونى » يأخذ بفكرة المثال الأفلاطونية والتي تضع المثال على قمة سلسلة الأجناس . ويستخلص من هذا أن كلمة (تصور) لا يمكن ان تستخدم في معنيين مختلفين تمام الاختلاف : الفكرة المجردة وهي التي ترد إلى صفات جوهرية وممايزة : والفكرة الطبيعية وهي العلم الكلى بموضوعه . يمكننا إذاً أن نستخدم كلمة مفهوم - بمعناها الموضوعى للأفكار ، وكلمة - ماصدق - بمعناها الاتفاقى أو الاصطلاحى لتصورات .

ولا يذهب جوبلو إلى اعتبار الفكرة هي وحدها الحقيقة ، بينما العلم الحسى هو مجرد خداع - كما يذهب أفلاطون . ولكنه ينفق معنى أن الأفكار على العموم ، والفكرة العليا ، هي وحدها موضوع العلم . فإذا تكلمنا

عن علم طبيعي ، فأننا نعى طبيعة الأشياء ، لا الأشياء ذاتها ، وطبيعة الأشياء هي صورها .

ولا يذهب جوبلو أيضا إلى اعتبار الأفكار موجودة مفارقة للعالم الحسى وأنها هي سببه وعلة ، كما يذهب أفلاطون ، ولكنه يتفق معه في أنه يوجد في الأفكار من الصفات غير المحدودة مالا يوجد في الأشياء . إن الأشياء تتحول وتتغير ، ووجودها ينقسم إلى ماض لا يوجد بعد ، وإلى آت لم يوجد بعد ، وإلى حاضر يفنى حين يوجد ، بينما الفكرة هي القانون الذى يحوى كل حاضر ومستقبل . والأشياء ليست إلا قيا جزئية للمتغير الذى يوجد بتمامه في الفكرة .

ولا يذهب جوبلو أيضا إلى اعتبار الأفكار موجودة مفارقة للعقل - كما يذهب أفلاطون - ولكنه يتفق معه في أنها ضرورات منطقية يسلم بها العقل ، ولكنها ليست في نطاقه ، وهي مستقلة عن جهلنا وأخطائنا . وكما نتجاوز هذه الأفكار الأشياء ، فإنها تتجاوز العقل لنهائيتها (١) .

هذه صورة جديدة من الأفلاطونية . ولكن بينما يعتبر أفلاطون الأفكار أو المثل ... تعبيراً عن الحقيقة ، فإن جوبلو يعتبرها أمورا مثالية تسمو على العقل ، وليست في نطاقه .

قدم لنا جوبلو نظرية في المفهوم والمصدق ليست منطقية ، أو هي منطقية في أساسها ، ولكنها انتهت إلى ميتافيزيقا ، غير أننا نستطيع أن نقرر أنها متكاملة إلى حد كبير . إن نقطة الضعف فيها - كما يقرر تريكو بحق - هي أولا: أنه

تناسى أن التصور يلغى أن يحتوى العناصر الجوهرية فقط، لشي يكون غالبا من المفوض. فإذا تكون منها كان وحدة. أما أن نضع فى التصور أو فيما أسماه جوبلو «الفكرة» كل التعينات النوعية والعرضية، فهذا خلط واضطراب. إنه وضعنا بالقوة. والجنس يشمل النوع بلا شك شمولاً تاماً، ولكنه لا يستوعب فى مفهومه كل التغيرات الجزئية والفردية التى فيه. وبمعنى آخر خلط جوبلو بين ما هو بالقوة وما هو بالفعل. إن خطأ جوبلو أنه حاول أن يقيم منطقاً على أحكام بالقوة من ناحية، وعلى خروج الأفكار والأشياء من القوة إلى الفعل من ناحية أخرى. وهذا يقودنا إلى مبحث آخر سيكولوجى وميتافيزيقى يبعدنا عن نطاق المنطق.

ونقطة الضعف الثانية: أنها نراه - وهو مفكر إسمى - يهيم فى مذهب مثالى، ويرى الحقيقة الكاملة فى أجناس مفارقة... محاولة حاولها من قبل أفلاطون، وتعرضت لنقد عادل من أرسطو. ولن نحاول هنا أن نورد نقد أرسطو للوحدة الأفلاطونية التى أرجع إليها جوبلو فكرة الوجود الكمى، والوجود الذى يحتوى كل الحقيقة. ولكن نقول فقط إنه لا مكان لهذه الفكرة المثالية فى مذهب إسمى.

٦ - الأسماء ذات المفهوم:

حاول مل وبعض المناطق الذين تابعوه تقسيم الأسماء إلى أسماء ذوات مفهوم، وأخرى لا مفهوم لها. يقول مل: الاسم الذى لا مفهوم له هو الاسم الذى يشير إلى موضوع فقط أو إلى صفة فقط. والاسم ذو المفهوم هو الذى يشير إلى موضوع، ويتضمن صفة - ويقصد بالموضوع هنا أى شيء له صفات.

وإذن تكون الأسماء الآتية : محمد ، لندن ، مصر - أسماء تشير إلى موضوع فقط ، ولهذا السبب تكون كل هذه الأسماء لامفهوم لها . ولكن : أبيض ، طويل ، فاضل - لها مفهوم . فكلمة أبيض ، تشير إلى كل الأشياء البيضاء . الثلج - الورق - زبد البحر ، وتتضمن أو تشير إلى الصفة - بضاء . وكل أسماء الذوات الكلية لها مفهوم . فرجل : مثلا تشير إلى مصطفى ومحمد وإبراهيم وعدد غير محدود من الآخرين ، ينطبق عليهم الاسم ، ولكنه ينطبق عليهم ، ليشير إلى أنهم حاصلون على بعض الصفات . نستطيع أن نستخلص من هذا أن جون ستيوارت مل يعتبر الأسماء الآتية ذات مفهوم : -

١ - أسماء الذوات الكلية : حيوان ، إنسان .

٢ - بعض الأسماء الجزئية : مثلا - مدينة اسم كلى ، فهي ذات مفهوم ، ولكن إذا قلنا أكبر مدينة في العالم ، فنحن قد أفردنا الاسم ، ولكنه مع ذلك لا يفقد المفهوم . أما أسماء الأعلام عند مل فلامفهوم لها ، لأن اسم العلم كمحمد مثلا ، اسم جزئي أطلق على صاحبه من قبيل الصدفة ، وليس نتيجة لصفات معينة موجودة فيه . أما إذا تضمن اسم العلم صفة ، فانه يكون له مفهوم ، كاسم - حاتم - إذا أريد به الكرم ، أو عادل - إذا أريد به العدل .

- أسماء المعاني لامفهوم لها ، إذا ما أشارت إلى صفة ، ولم تصدق على شيء . ولكن يعتقد أن بعض أسماء المعاني تعتبر ذات مفهوم . لأن الصفات قد تكون لها صفات تنسب إليها وتندرج تحتها .

ويرى كينز أن وضع المسألة ، على الأساس الذي ارتأه مل ، آثار كثيرا من الجدل فيما إذا كان بعض الأسماء حقا لامفهوم لها . ويرى أن كل الأسماء التي نستخدمها استخداما صحيحا في معنى معقول ، لها مفهوم ذاتي

بالنسبة إلى من يستخدمها ، لا نأبى أن نعلم على أى الأشياء أو على أى الأنواع تنطبق الأسماء ، ولا نستطيع إلا أن نربط بعض الصفات بهذه الأشياء ، أو بمعنى أدق ، أن نربطها بهذه الأسماء . إن كل الأسماء عند كثير إذن تشير إلى أشياء لها صفات . وعلى هذا تكون كل الأسماء التى لها ماصدق ، فى أى عالم من عوالم القول ، لها مفهوم .

ولا يمكن وجود اسم بدون أن يكون حاصله على صفات من أى نوع كان ، فإذا ما اعتبرنا أن اسما ما لمفهوم له ، فنبصر ، أن لا نقصد بهذا أنه ليس له مفهوم ذاتى أو موضوعى . بل إذا أردنا أن نحدد كلامنا بدقة أن نقول : إنه ليس له مفهوم اتفائى وهو ما عبرنا عنه بالمفهوم الجوهرى ، أو المفهوم الذى اتفقنا على أنه الصفات الجوهرية التى لا تفارق الشيء . نستطيع إذا أن نصليح وضع المسألة فنقول : إن الأسماء ذوات المفهوم هى ما لها مفهوم جوهرى . والأسماء التى لا مفهوم لها ، هى ما ليس لها هذا المفهوم الجوهرى ، ولكن قد يكون لها مفهوم موضوعى أو مفهوم ذاتى^(١) .

أما أسماء الأعلام فهى الأسماء الوحيدة التى لا مفهوم لها . فأسماء : هاهى ، وكامل وحسن ، إلخ لم نطلق على أصحابها لأنها تتضمن صفات متحققة فيهم . إنها اطلقت كإشارة فقط تدل عليهم . ولكن إذا استخدمت أسماء الأعلام كصفات ، فإنه يكون لها معنى . ونستطيع أن نعالج المسألة علما آخر فنقول : إنه ليس لأسماء الأعلام مفهوم جوهرى ، ولكن لها مفهوم ذاتى أو مفهوم موضوعى . حقا إن الاسم وضع كإشارة فقط لمصاحبه ، ولا يتضمن أى معنى ، ولكن حين اسمع أى اسم من أسماء الأعلام ، فإنه يشير فى ذهنى

هل يفسر المنطق من ناحية المفهوم أو ناحية الماصدق؟ أو بمعنى آخر ، هل يستند في عملياته العقلية على المفهوم أم على الماصدق؟ إن وضع المسألة هو: إن كل تصور - كما رأينا - ينظر إليه من ناحيتين ، من ناحية المفهوم ومن ناحية الماصدق فنحن حين تفكر في التصور - إنسان - تفكر فيه إما من ناحية الصفات التي تكونه ، سواء أكانت بالقوة أم بالفعل ، فيخطر في عقلنا - حيوان ، ناطق ، فان ... وإما من ناحية الصنف الذي ينتمي إليه ويكون جزءاً منه ، وحينئذ تخاطر في الذهن بمجموعة أوسع من المجموعة التي يحتويها التصور - فتفكر في مجموعة الفانين أو في مجموعة الحيوانات . النظرة الأولى هي نظرة إلى مفهوم التصور ، والنظرة الثانية هي نظرة إلى ما صدقه .

Ibid p. 60 (1)

أما المناطقة الذين فسروا المنطق على أساس الماصدق ، فهم غمدد من المناطقة المدرسين الذين أتوا بعد القديس توما الأكويني ثم عدد من المناطقة المحدثين . مثل لينتز وأولر ، وهاملتون . ثم المناطقة الرابضيون . إذا قلنا - الإنسان فان - فمعناها لديهم : أن الإنسان أجدالقائين . أى أن الحكم دائما هو إدراج الموضوع فى صنف من الأصناف ، فإذا قلنا مثلا القرد ندى ، فاننا نضع القرد فى صنف الثدييات .

يرد المناطقة المفهوميون الذين أقاموا المنطق على أساس المفهوم : إن ما يشغل العقل وهو بحكم ، ليس هو مجموعة الموضوعات التى تنطبق عليها هذه الصفات ، وإنما صفات الأشياء ، فعين أقول « الإنسان فان » فلا أريد أن أدرك الإنسان فى صنف القائين ، وإنما أريد أن أحمل عليه صفة الفناء .

ويرى المفهوميون أيضا ، أن الماصدق ، فى كل الحالات ، يفترض المفهوم . أما التصنيف فليس إلا نتيجة أو خاصية ، تشق وتستمد من التعريف . والتصنيف من جهة نظر معينة هو الماصدق ، والتعريف هو المفهوم . فإذا كان القرد ينتمى إلى مجموعة أو أسرة الثدييات ، فذلك لأن له صفات الحيوانات الندية ، أو بمعنى أدق لأنه يشارك فى ماهية عامة .

يقول الأستاذ ماريتان Maritain « لا يعنى نظرنا إلى تصور من ناحية ماصدقه ، أننا نجرده من مفهومه ، أو أننا نأخذ كجموعة بسيطة فقط من الأفراد . إن فعلنا هذا ، فاننا نحطمه كتصور » ويقول أيضا « إن التصور ليس كليا إلا لأنه يضع أماننا التركيب الضرورى للماهية ما (١) » .

ومع أن العلم الحديث أقام عناصره على فكرة الماصدق ، أو بمعنى آخر على فكرة « الكم » - وذلك منذ أن نادى بهذا جاليليو وديكارت - إلا أن فكرة « المفهوم » أو الكيفية مازالت تحتفظ بمكان في نطاق الميتافيزيقا وعلوم الطبيعة والعلوم النفسية والأخلاقية .

أما في الميتافيزيقا ، فإن لينتزل لاحظ من قبل - وهو يعالج مبدأ اللامتميزات : أن الكيف لا الكم يكون مبدأ التنوع في الموجودات . وقد أقام برجسون كل مذهبه الميتافيزيقي على أساس الكيفية . بل إن الكم عنده هو كيف ، وكل كم يمكن تحويله إلى كيف .

أما العلوم البيولوجية ؛ فهي علوم كيفية في مجلتها ، تقوم على أساس مفهوم ، ولا تحتل أي تفسير آلي . ونحن نعرف الحياة بأنها تحول الكم إلى الكيف ، والموت هو العودة إلى الكم .

أما العلوم الطبيعية والكيميائية فيبدو أنها رفضت - منذ القرن السادس عشر - كل تفسير كيني وتصوري ، وذلك عندما رد ديكارت - عن طريق تعميم بارع - كل كيفية إلى كم رياضي . وقد أنزل ديكارت بعمله هذا أرسطو نهائيا عن عرشه القديم . ومع ذلك فإن بعض العلماء - كدروهم - لم ينحنوا أمام انتصار الآلية ، وسلموا بإمكان بحث جديد لعلم طبيعي على أساس الكيف ، ومع ذلك بقرر تريكو أنه يلغى أن نسلم - مع مايرسون - أن الآلية الكمية هي آخر كلمة للعلوم ، وكأنها هي التركيب العام للفكر البشري . ولكن هناك ظواهر متعددة في علم الطبيعة بقيت صعبة أمام التفسير الكمي . ويتساءل تريكو : ما إذا كانت هذه اللا معقولات - التي زاد عددها - مؤقته ، أو نهائية ، أو هي تتصل بنقطة في « ملو » . أو هي تتصل بنقص في طبيعة الأشياء

نفسها ؟ وفي هذه الحالة يستعيد الكيف جزءا من أرضه المفقودة ، بقدر ما يبدو الاستدلال الكمي غير كاف .

أما في علم النفس : فإن الظاهرة النفسية الأولى إحساس ، وهي في جوهرها كيفية ، ولا يمكن أن تفسر أى تفسير آلى وهذا ما قرره مايرسون من أن هذه الظاهرة النفسية - هي اللامعقول - ويقصد باللامعقول هنا ما لا يخضع للكم .

فالكيف يحتفظ بمجال واسع بالرغم من النقص ، وأيضا من الهزيمة التي تحملتها الطبيعة المشائية منذ ديكارت. وهذا المجال يكفي لتخيل الأهمية التي يعطيها المنطق الكلاسيكي للتصور ، ومن باب أولى للمفهوم ، ويرى بوترو أنه إذا لم يعد لا للتصور الأرسططاليسى ولا للمنطق الأرسططاليسى قيمة حقيقية ، لأنه لا يتفق مع طبيعة الأشياء ، فالتنا لا نستطيع أن ننكر أن للمنطق الأرسططاليسى قيمتين كبيرتين : الأولى أنه تحليل لشروط المعرفة للعقلية ، الثانية : أنه منطق له مشروعيته ، طالما كانت هناك «أنواع» في الطبيعة . إن المنطق الأرسططاليسى يحتفظ بقيمته الكبرى ، طالما كان قانون التنوع يتحكم في الطبيعة . ومع ذلك يقرر تريكو أن من الوهم الخادع أن نقول إن نظريات أرسطو وسان توما الأكويني تنطبق على الطبيعة الحديثة أو على النظريات التطورية (١) .

وثمة عدد كبير من المناطق والدلائل ، يرى للتفسير المفهومى أكبر الأهمية . ويتفق في هذا استيوارت مل ولاشيليه ورايبه وروديه ، وهاملان وجوبلو . ويقرر روديه أن الماصدق البحث لا يستحضر شيئا

يمكن أن تفكر فيه أو حتى تتخيله . ويرى جوبلو أنه ليس من السهولة أن تقبل تصوراً يحمل على موضوعات لا نعرفها ، إلا إذا كان له صفات يمكننا أن نحملها على موضوعات نعرفها . ويذهب لاشيليه إلى أنه لكي نضع موجوداً في صنف أو في آخر ، فإنه ينبغي أن يكون لدينا سبب لعملنا هذا . وهذا السبب هو أن يكون هناك نوع من الوجود مشتركاً بين هذا الموجود وبين أفراد هذا الصنف ، فينبغي أن نعرف قبل أن نضع فرداً من الأفراد بين أعداد الناس ، أن هذا الفرد يحمل في ذاته صفة الإنسان^(١) .

٨ - النتائج المنطقية للتفسير المفهومي :

يؤدي الاعتراف بمشروعية منطق يقوم على أساس المفهوم إلى النتائج الثلاث الآتية :

١ - إمكانية قيام اللوجستيك في منطق مفهومي ، لأن اللوجستيك هو منطق رياضي يستبدل رابطة المنطق التقليدي - أي فعل الكينونة « يكون » - برابطة المساواة (=) ، بحيث نبرهن على التصورات المنطقية ، كما نبرهن على الكميات الرياضية . والملاحظ ينظر إلى كمية التصور ، ويهمل النظرة إلى الكيفية . وهو التصور في ذاته وفي ماهيته ، ولا يمكن حينئذ أن يكون في طرف معادلة ، متساوياً فيها مع تصور آخر غير متجانس معه تجانساً كاملاً . فالكمية وحدها هي التي تجعل من الممكن تساوي التصورات أو تماثلها . فلنأخذ القضية : زيد فان إذا فسرناها من ناحية المفهوم ، فإن أي مساواة بين زيد وفان تكون غير ممكنة .

ولكن حين تفسر القضية من ناحية الماصدق ، فأننا نستطيع أن نقول إن زيدا = أخذ الفانين ، أو كما يفعل المناطقة الرياضيون : زيد = فان .

وإذا ثبت أن التفسير الماصدق غير مشروع وأنه عملية عقلية غير صحيحة ، فإن اللوجيك يتقدم من أساسه . غير أنه من الواضح أن التفسير الماصدق لا يمكن أن يكون وحده العملية المنطقية الصحيحة . يقول جوبلو بحق : « يمكننا أن نجيب على الماصدقين : إن منطقكم ليس فاسدا ، لكنه يكتشف فدا للبرهنة ، ولا يعطى نظرية البرهنة الإنسانية » (١) .

٢ - التفسير المفهومي بررداً موقفاً على الديكارتيين والإسميين في هجومهم على القياس والمنطق علمة ، إن المذهب الشكلي المدرسي في القرنين الرابع عشر والخامس عشر كان مذهبا آليا بحثا ، كان يبرهن ويستدل على صور لا قيمة لها على الإطلاق ، وذلك لأنه كان يحاول أن يتخلص من المضمون ، ويقتصر نفسه على التفسير الماصدق للأجناس ، ويدرج الأجناس بعضها تحت بعض بدون النظر إلى مفهومها . وقد أدى هذا إلى نقد المنطق الشكلي نقداً شديداً - مع أننا إذا نظرنا إلى مضمون الأفكار ، لتخلص المنطق المفهومي - كما يقول ديكارت بحق - من كل ما وجه إليه من نقد .

وكذلك الأمر في مبدأ القياس « المقول على الكل وعلى اللاشئ » وإن إقامته على أساس الماصدق لم يجعل لعملية القياس مشروعية كاملة . بل إن هذه النظرة جمعت ديكارت على حق في هجومه على القياس واعتباره مصادرة على المطلوب ويتضمن « ذورا » ، وذلك لأن كمية المقدمة تحتوي كمية النتيجة .

وتختلف النظرة تماما إذ فسر القياس على أساس المفهوم : ويرى هملان أن البرهنة تتكون من ربط الحدين بوسط .

٣ - التفسير المفهومي يحل مسألة الاستقرار حلا موفقا وكاملا .

٩ - المنطق الارسططاليسي : مفهومي ام ماصدقي ؟

اعتبر بعض المناطقة المحدثين المفهوميين المنطق الارسططاليسي منطقا يقوم على المفهوم فقط . ولكن ينبغي أن نأخذ المسألة بحذر ، وأن نرى إلى أى حد أقام أرسطو منطقته على فكرة المفهوم ، وهل أهمل الجانب الماصدقي ، أم أن الاثنين يحتلان مكانهما في منطقته ؟

لا شك أن أرسطو مفهومي في جوهر منطقته ، وهو ينظر إلى العلاقة بين الموضوع والمحمول في القضية على أساس المفهوم . أما في القياس ، فإن الحد الأوسط - جوهر الاستدلال والبرهنة - هو فكرة قبل كل شيء . وأرسطو يعتبر المحمول أولا ، ثم يدخله في مفهوم الموضوع - ويبدأ بالحد الأكبر ، والحد الأوسط متضمن فيه ، والحد الأصغر متضمن في الحد الأوسط ، فإذا قلنا :

(مقدمة كبرى)	كل إنسان حيوان
(مقدمة صغرى)	زيد إنسان

	∴ زيد حيوان

« حيوان » محمول في المقدمة الكبرى - هو الحد الأكبر ، وإنسان هو الحد الأوسط ، وهو متضمن في الحد الأكبر - حيوان . أما « زيد » فهو الحد الأصغر وهو متضمن في الحد الأوسط إنسان ، والتضمن هنا في الصفات أو بمعنى أدق في المفهوم - كما قلنا .

هذا هو تفكير أرسطو العميق ، وبالرغم من أن الأمر يبدو كأننا ندخل ماصداقاً في ماصدق ، ويمكننا أن نقرر أيضاً أن نظرية الاستقراء الأرسطية تقوم على المفهوم .

ثم إن التصور العام للعلم الأرسططي ليس يقوم على تفسير مفهومي . إن العلم هو المعرفة بالماهية أو بالعلة . والمعرفة بالعلة ، تعود إما إلى الصورة وإما إلى الماهية ، والكلى ليس إلا علامة أو إشارة إلى الماهية ، أو إلى الضروري . وموضوع العلم ليس هو عالم المثل منفصلاً عن الأشياء ، ولكن الكلى القريب من الحقيقة هو النوع ، وهو العلم الحقيقي والواقعي . وقد أنكر أرسطو اندراج الأجناس الماصدق بعضها في بعضها وتغليفها في نظام واحد . إن الأجناس عنده غير متصلة .

غير أنه من الخطأ أن نقول إن أرسطو أنكر إنكاراً باتاً منطقاً يقوم على أساس الماصدق - كما يذهب هاملان وروديه . بقي أرسطو إلى حد ما تابعاً لأفلاطون ، وبقي لفكرة الكمية أثر كبير على منطقته . ونتج عن هذا ثنائية ظاهرة ... وثمة شواهد تثبت مكانة فكرة الماصدق في منطقته :

(١) أسماء حدود القياس : الأكبر - الأوسط - الأصغر . إنما هي مستمدة من علاقات ماصدقية .

(٢) المقول على الكل وعلى اللاشئ : وهو مبدأ أساسى فى القياس - كما سنرى فيما بعد . وهو يقوم على الماصدق . وإذا كان أرسطو قد أقام نظريته فى القضية على أساس تفسير مفهومي ، فإنه أقام نظريته فى القياس على أساس ماصدق .

(٣) (ما يحدث غالباً) - وهذا هو موضوع الجدل عنده - إنما يقوم على فكرة كمية الوقائع التى تحدث . والأمر كذلك فيما يخص الظواهر التى تنتج عن الصدقة .

(٤) وأخيراً : إن للعلم الأرسططاليسى ، مع أنه فى أساسه « مفهومي » « وواقعي » ، لم يهمل إطلاقاً الناحية الماصدقية - فالعلم هو المعرفة بالماهية ، ولكنه أيضاً المعرفة بالكل . ومعنى المعرفة بالكل أنه يأخذ بالماصدق . ففكر أرسطو إذاً ليس مفهوماً خالصاً ، وليس ماصدقياً خالصاً ، بل هو مزيج من الاثنين .

وقد حاول كل من هاملان وروديه أن ينكرا إنكاراً باتاً إمكان قيام منطق على أساس الماصدق . وهاجم هاملان أرسطو هجوماً عنيفاً ، لأنه أقام نظرية القياس على هذا الأساس - وأعتبر أن ثمة عدم توازن فى تفكيره حين يقيم تلك النظرية على أساس الماصدق ، بينما يقيم نظريته فى القضية على أساس المفهوم . ولكن تريكو يرى أن هذه النظرة مبالغ فيها . ويرى أنه إذا كان الماصدق هو خاصية لاحقة ومستمدة من المفهوم ، وإذا كان للمفهوم المكان الأول فى الفكر الإنسانى وفى نظرية البرهنة ، فليس معنى هذا أن ننكر الماصدق إطلاقاً . ومن المؤكد أن أرسطو كان يستطيع ببساطة أن يعبر عن دلائل

المفهوم في القضايا في علاقات ماصدية ، وكذلك عن علاقات الماصدق في القياس في علاقات مفهومية ويلاحظ أيضا ، أن إقامة القياس على علائق ماصدية يجعل من السهولة تحديد العلاقة بين الحد الأوسط والحدين الآخرين .

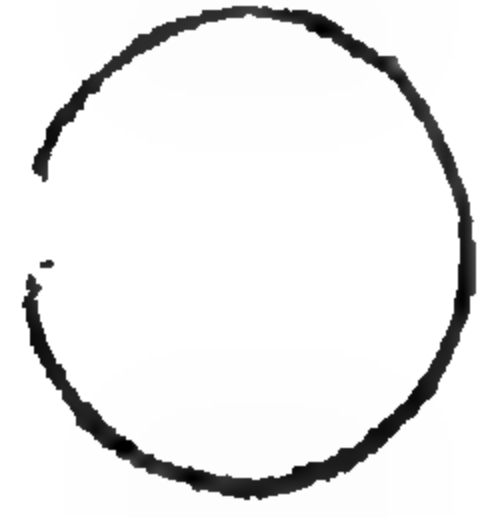
ويرى تريبكو إنه لا داعي على الإطلاق لإنكار مكانة الماصدق في أية عملية عقلية ، إذا كانت هناك حالة عقلية أو برهانية تستدعي هذا . ولا معنى على الإطلاق لاعتبار فكرة الماصدق لقيمة لها في المنطق ، لجرد أننا سلمنا بأن للمفهوم أولية عقلية في أية عملية عقلية . ويقرر جوبلو أن العلاقة بين المفهوم والماصدق علاقة وثيقة وكلية - بحيث أن كل علاقة مفهومية يمكن أن تستبدل بعلاقة ماصدية ، والعكس صحيح أيضا . ويذهب مارييتان أيضا إلى رأى شبيه بهذا ؛ بل إنه يرى أن اللغة العادية لا تفرق كثيرا بين الاستعمالين^(١) . من هذا نستنتج أن المنطق من حيث هو ضروري يستند على المفهوم ، ولكن للماصدق مكانة . أو بمعنى أدق إن من الممكن قيام منطق مفهوم في كلية ، وماصدق جزئيا .

ونتم مسألة أخيرة - هل يمكننا أن تمثل المفهوم والماصدق لكل من التصورات والقضايا والأقيسة في أشكال وصور ، أو نرهن إليهما جميعا في دوائر ومربعات وخطوط ؟ إن المحاولة بدأت لدى رامون ليسل في كتابه الفن الكبير Ars Magna في العصور الوسطى ، ثم تابعه ليبنتز وأولر وشو بنهور ، وفي العصور القريبة لنا راييه وماريتان . وقد اختلف هؤلاء المناطق في وضع الصور أو وضع هذه الأشكال . وقد نشأت

اختلافاتهم في هذا النطاق عن اختلافاتهم في النظرة إلى المنطق : هل يقوم على أساس المفهوم أو الماصدق؟ ثم عن اختلافاتهم أيضا في فهم كل من المفهوم والماصدق على حدة . وسنعطي نماذج من أشكال هؤلاء المفكرين في أقسام المنطق الثلاثة : التصورات والقضايا والأقيسة .

أما عن رمزية التصورات في دوائر وأشكال ، فأهم من قام بهذا شوبنهاور فقدم لنا في كتابه « العالم كإدراك » صورا من وضع التصورات في دوائر وهالك مملخصها .

(١) الحالة الأولى : تمثل الدائرة (شكل ١) وهي تعبر عن تصورين متساويين



(شكل ١)

تماما . ومن الأمثلة على هذا تصور الضرورة ، وتصور العلاقة بين المبدأ والنتيجة فيها متساويان . ولذلك عبر عنها شوبنهاور بدائرة واحدة . ومثالها : إنسان وحيوان مفكر .

(٢) الحالة الثانية : مجال تصور يحتوي في

جملته مجال تصور الآخر ، ومثالها : حيوان ، فرس . ويعبر عنها الشكل الثاني .



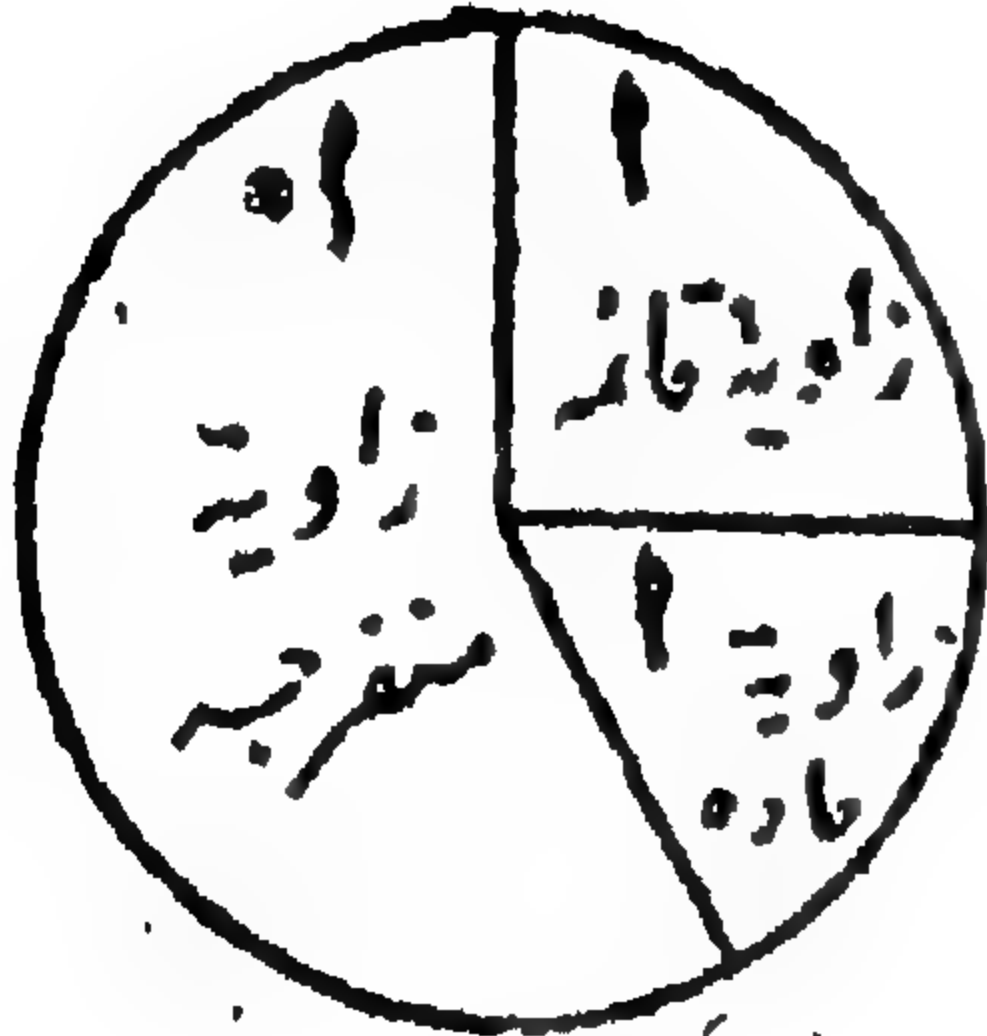
(شكل ٢)

(٣) الحالة الثالثة : مجال تصور يحتوي

تصورين آخرين أو أكثر ، كل واحد منها لا يتضمن في الأخرى ، ولكنها كلها متضمنة

في التصور الأكبر ومثالها : زاوية قائمة وزاوية حادة وزاوية منفرجة ويعبر عنها في الشكل الثالث .

(٤) الحالة الرابعة : مجالان
لتصورين يحتوي كل منهما جزء آمن
الآخر ومثالها : زهرة - جراء -
ويجوز عنها في الشكل الرابع .



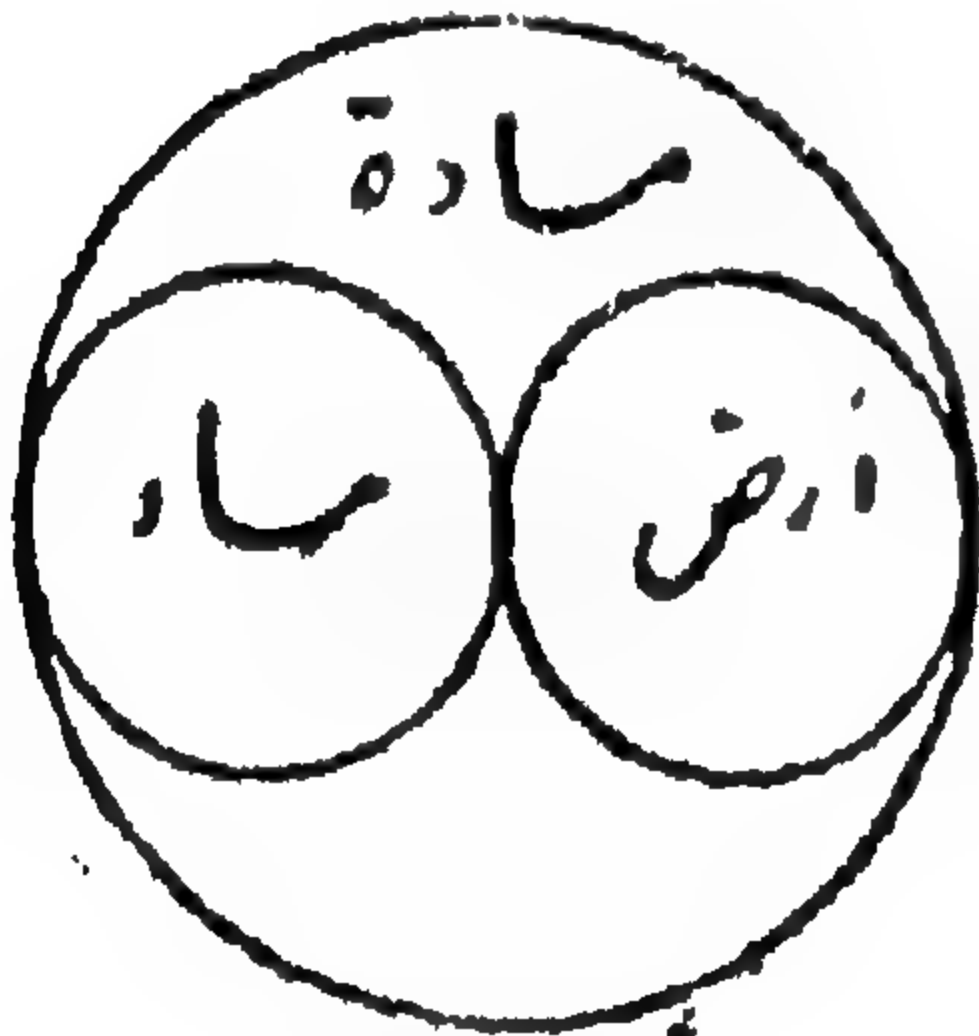
(شكل ٣)

(٥) الحالة الخامسة : مجالان
لتصورين يحتويان في ثالث بدون
أن يملأ : أرض ، ماء ، مادة يعبر
من هذا الشكل الخامس .



(شكل ٤)

أما عن وضع القضايا في أشكال
رياضية ، فأهم من قبل هذا فهو
الفيلسوف لينتز في كتابه



(شكل ٥)

De Formal Logicae Com-
prehensione per Linearum
dictum

فالقضية : كل ب هي س - يمكن
أن يصور هكذا :

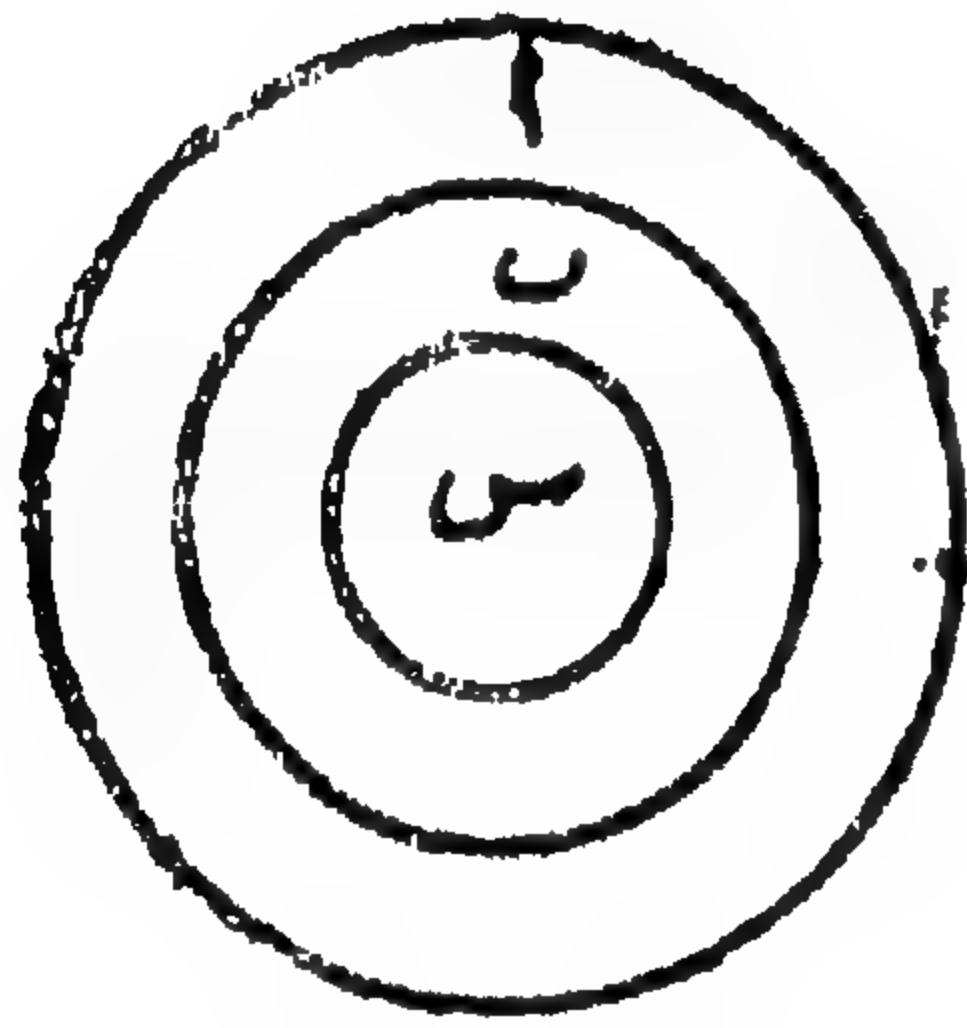
يلاحظ أن ب داخلة في ماصدق س		ب س
يلاحظ أن س داخلة في ماصدق ب		ب أو س

أما من وضع القياس في دوائر ، فأهم من فعل هذا - من وجهة نظر الماصدق - فهو أولر - Euler وقد اشتهرت دوائره في كتب المنطق . وسنلجأ في كتابنا هذا إلى كثير من دوائره الرياضية ، لكني تشرح لنا كثيرا من مسائل القياس وسنعطى مثالا واحدا منها الآن - وهالك المثال .

$$\begin{array}{r} \text{كل س هي ب} \\ \text{كل ب هي أ} \\ \hline \therefore \text{كل س هي أ} \end{array}$$

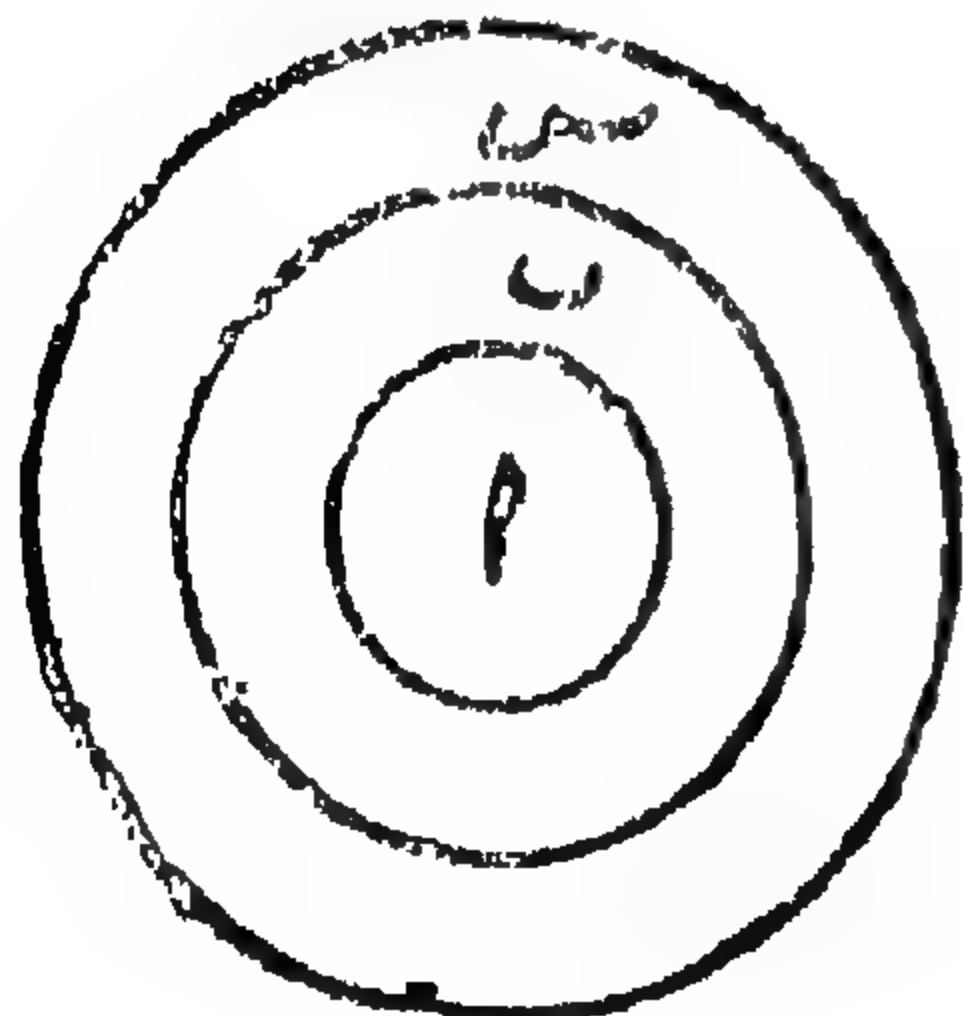
ويشرحها الشكل السادس المكون من ٣ دوائر - تعبر الدائرة أ عن الحد الأكبر ، وب عن الحد الأوسط و س عن الحد الأصغر . ويمكن توضيح ذلك بالقياس الآتي :

$$\begin{array}{r} \text{كل نملة حشرة} \\ \text{وكل حشرة حيوان} \\ \hline \therefore \text{كل نملة حيوان} \end{array}$$



(شكل ٦)

فما صدق الحد الأصغر نملة (س) متضمن في ما صدق الحد الأوسط حشرة (ب) وكذلك ما صدق الحد الأوسط حشرة متضمن في ما صدق الحد الأكبر حيوان (أ) كما هو موضح في الشكل السادس .



(شكل ٧)

أما إذا فسر القياس من ناحية المفهوم فإن القياس يهـور حينئذ بشكل عكسي ، فتكون أ هي الدائرة الصغرى و س

هي الدائرة الكبرى وب تبق كما هي المتوسطة ، ويشرحها الشكل السابع .
 ومع أن هؤلاء المناطقة الذين صوروا أجزاء المنطق في أشكال ، حاولوا
 أن يضعوا المنطق من ناحية المفهوم في هذه الأشكال . إلا أن المناطقة المفهوميين
 - ومنهم تريكو - لم يقبلوا هذا ، واعتبروها محاولة غريبة عن منطق يستند
 في أساسه على المفهوم^(١) .

الفصل السابع

التصورات الذاتية والعرضية أو الكليات الخمس

تنقسم التصورات كما رأينا - إلى حدود تشير إلى موجودات شخصية معينة ، أى إلى موجودات جزئية - وإلى أمور عامة ، أى إلى كليات . أما الأولى فمن أمثلتها زيد وعمرو وهذا الفرس وهذه الشجرة وهذا السواد ، وتسمى شخصية معينة ، لأن التشخيص والتعين يطرأ على جواهرها وأعراضها ، ويختلف عين كل واحدة منها عن عين الأخرى ؛ ولكن ليس مقتضى تخالفها أنها لا تتشابه من وجوه ، بل هى فى الواقع تتشابه . فالفرس والانسان تتشابهان فى الحيوانية . وهذه الأمور المتشابهة هى الأمور الكلية للعامة . ثم قد يتشابه بعض الأفراد فى الأمور الكلية العامة وفى أمور خاصة بها ، كتشابه أحمد وعلى وغيرهما فى الانسانية وتشابههما فى البياض أو زرقة العينين . وقد عرفت هذه الكليات فى المنطق الكلاسيكى بالكليات الخمس وأحيانا بالمحمولات predicables . وهى تنقسم إلى ذاتية مقومة وإلى عرضية . والعرضية تنقسم إلى عرضى مفارق ، وإلى عرضى غير مفارق أى لازم .

وينقسم الذاتى المقوم إلى : (١) «الابوجد شئ» أعم منه وهو الكلى الذى يندرج تحته كليات أخص منه ، ويسمى هذا بالجنس ، وهو جزء الماهية المشترك بينها وبين غيرها . ويعرف بأنه «المقول فى جواب ما هو على كثيرين مختلفين بالحقيقة» (٢) وإلى ما يوجد شئ أعم منه ، وهو الكلى الذى يندرج تحت كلى أعم منه ، ويسمى هذا بالنوع وهو تمام الماهية ، ويعرف بأنه

« المقول في جواب مذهب على كثيرين متفقين بالحقيقة » (٣) وإلى ما يكون خاصا لأفراد حقيقة واحدة ويسمى هذا بالفصل ، وهو جزء الماهية الخاص بها . ويعرف بأنه « المقول على أفراد حقيقة واحدة أو المقول في جواب أى شيء هو في جوهره » .

وينقسم العرض إلى (١) ما يعم الشيء وغيره ، وهو العرض العام ، وهو يعرف بأنه « المقول على أفراد مختلفة في الحقيقة ، وهو عرض مفارق وليس جزءا من الماهية (٢) وإلى ما يختص به ولا يوجد لغيره وهو الخاصة وهي تعرف بأنها « المقول على أفراد حقيقة واحدة وليست جزءا من الماهية » .

من هذا يتبين لنا أن لدينا خمسة أقسام : ثلاثة ذاتية: وهي الجنس والنوع والفصل ، وإثنان عرضيان هما : العرض العام والخاصة . وسنعرض لهذه الكليات الخمس لتوضح بعض الحقائق حولها .

١ - الجنس : Genus يمكن تعريف الجنس إما من ناحية الماصدق وإما من ناحية المفهوم . أما إذا عرفناه من ناحية الماصدق ، فيكون الجنس أصنافا من الموجودات تحتوى موجودات أخرى تسمى أنواعا ، ولا يوافق تراكب على التفسير الماصدق للجنس . ويقرر أن موضوع التعريف هو الماهية ، والصنف ليس ماهية ولا جزءا من الماهية . والتعريف يحتوى الفصل النوعي ، ولا يمكن فهمه إلا بالمفهوم ، باعتباره محولا أو مجموعة من المحمولات . فإذا كان التعريف إنما يتم بالجنس والفصل ، وقبلنا في الوقت عينه جنسا كصنف ، وفصلا كصفة ، فالتنا ساهل إلى تعريف مفهومي وما صدق في الآن عينه ، ومعنى هذا أننا سنهمل إلى تعريف غير معماثل .

أما من ناحية المفهوم ، فإن الجنس يكون مجموعة من الصفات ، أو كما

يقول راييه « الطابع الذي هو علامة على الصنف » فالصفة الماصدية ليست إلا نتيجة يستند عليها التصنيف ؛ وهذه هي وجهة نظر أرسطو ، الذي يعرف الجنس بأنه يحمل اشتراك على عدة أنواع ، ويمكن حمله عليها في مقولة الجوهر . أما المدرسيون فكانوا يسمون الجنس صفة ضرورية وجوهرية . فالجنس إذاً أساس للتعريف ومادة الماهية المنطقية ، أما صورتها فهي الفصل النوعي . يقول تريبكو « الماهية هي إذاً الكل ، أي الجنس معينا بالنوع » (١) .

وينقسم الجنس إلى جنس قريب وجنس بعيد . فالجنس القريب هو الذي يلي النوع مباشرة مثل حيوان بالنسبة للنوع انسان ، والجنس البعيد هو الذي لا يلي النوع مباشرة ، مثل « كائن حي » بالنسبة لإنسان .

٢ - النوع : Species يمكن تعريف النوع - كما عرفنا الجنس - إما من ناحية الماصدق وإما من ناحية المفهوم . أما إذا عرفناه من ناحية الماصدق ، فيكون النوع صنفًا من الموجودات يحتوي موجودات أخرى تسمى أفرادًا . ولا يوافق تريبكو أيضًا على هذا التفسير الماصدق للنوع للأسباب التي ذكرناها تحت الفقرة السابقة . ويفسره تفسيرًا مفهوميًا : النوع تصور متعلق بالجنس ومتصل به ليكون التعريف . ويرى المدرسيون أن النوع صفة جوهرية لا تختلف عن الجنس ، إلا أن النوع يحتوي مباشرة على أفراد ، والنوع هو نفس موضوع التعريف والعلم .

ويعرف روتففيه النوع بأنه تركيب ما للنوع والجنس ، والجنس محمول القضية والنوع موضوعها (٢) .

(١) Tricot . Traité, p.p. 65,66.

(٢) Rénouvier : Traite de logique generale et de logique formelle T.I. p. 281 .

٣ - الفصل : Difference الفصل هو الفصل أو مجموعة الصفات الجوهرية التي تعين النوع في الجنس . ويلاحظ أننا نستخدم في التعريف فعلاً واحداً يرمي الفصل النوعي ، وبقية الصفات الجوهرية نسميها خاصة . ويلاحظ أن للفصل أهمية كبرى ، وذلك لأنه أكثر خصوصية بالشئ ، فهو إذا مقوم للماهية ، أو بمعنى أدق هو أكثر الصفات الجوهرية تكويناً لوجود هذا الشئ ، أي هو تعين للجنس يرتبط به ، فتنتج الماهية . وقد رأينا من قبل ما يقوله جوبلو من أن « خاصة النوع ليست صفة جديدة تضاف إلى صفات الجنس . إنه يوجد قبلها في عدد صفات الجنس ، وأنه يوجد فيها فقط تحت اسم « المتغاير » أما المدرسيون فيعرفون الفصل بأنه صفة ضرورية (١) .

ونلاحظ هنا أننا نسمى الفصل بالفصل النوعي - وهذا هو الفصل القريب . أما الفصل البعيد هو الصفة أو مجموعة الصفات التي لا تختص بالماهية ولكنه يميز أفراد حقيقة ما عن أفراد غيرها من الحقائق المشتركة معها في جنسها البعيد .

٤ - الخاصة : proprium هي صفة مرتبطة بالجنس وتعلق بنوع واحد ولكنها ليست ذاتية أو جوهرية إنما هي ضرورية . ولا تدخل في التصور أو في التعريف ، هي تعين لا يتعلق إلا بالشئ وحده ، ولا يتعلق بهذا الشئ في مجموع ماضدقه - ولكنها ليست ذاتية له ، بحيث إننا نقول إنها هي الشئ .

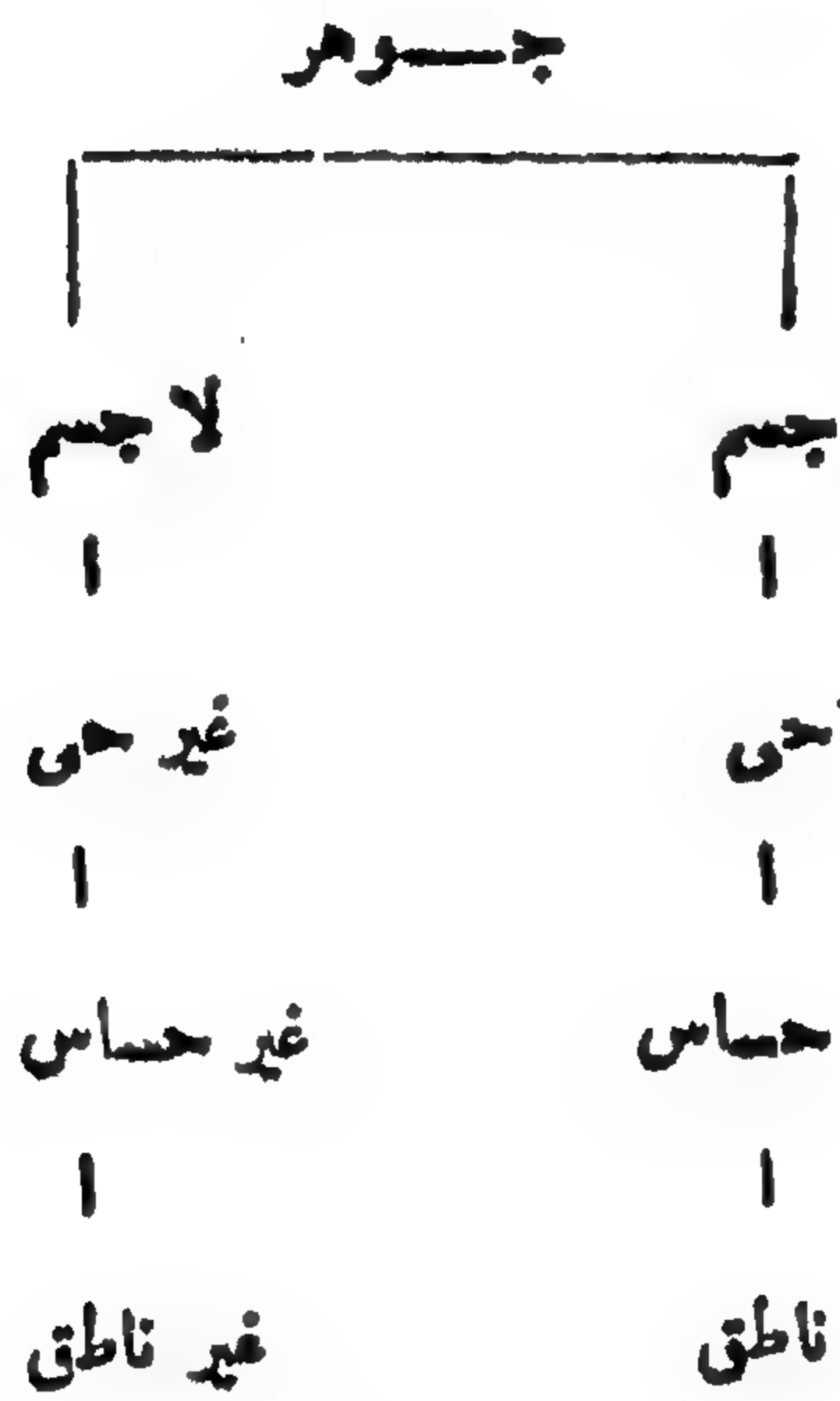
٥ - العرض العام : Accident عرف أرسطو العرض العام بأنه صفة للشئ قد تتعلق وقد لا تتعلق به ، كبياض الجلد . وليس العرض العام موضوعاً للتعريف وقد عرفه المدرسيون بأنه صفة حادثة ، وهو عرضي وغير معين وغير ثابت

لأى تصور معين . ومن أهم شروط التعريف إسقاط الأعراض العامة ، لأن العرض العام صفة عرضية لا تبرز حقيقة الشيء المعروف ، إذ يشترك فيها أكثر من نوع .

لم يضع أرسطو هذا التقسيم السابق وذلك لأنه لم يعرف النوع . وإنما كان يعبر عنه بالتعريف بالجد . لقد كان غرض أرسطو ليس هو أن يميز بين الذاتى والعرضى ، وكان العلم القديم يبحث عن الذاتى ويهمل العرضى ، ويرى أن التوصل إلى الذاتى هو التوصل إلى الحقيقة الكاملة ، ويرى كذلك أن الأجناس ثابتة ومتمايزة وأن لها دائما صفات ثابتة . وعمل العالم عنده هو أن يكشف الصفات الثابتة أبدا ودواما . وهذه فكرة لا يوافق عليها العلم الحديث . إن النظريات العلمية الحديثة تستند على فكرة التطور ، وهى الفكرة التى تقرر أن الانسان ليس له صفات ثابتة ، لأنه يتطور أحيانا فى نطاق النوع ، وأحيانا أخرى فى نطاق الجنس .

أما الذى وضع التقسيم الآنف الذكر ، كما عرضناه ، فهو فر فوريوس . وقد استبدل التعريف بالنوع ، ثم اعتبر الكليات الفاظا لصفات . وأهم ما نلاحظه على كليات فر فوريوس هو اعتباره نسبية الجنس والنوع . أى أن الجنس والنوع نسبيان ، الواحد بالنسبة للآخر . فالنوع نوع بالنسبة إلى جنس ، والجنس جنس بالنسبة إلى نوع . وتتعدد الأنواع والأجناس صعودا وهبوطا ، بحيث يمكن أن يكون النوع جنسا بالنسبة إلى أنواع أخرى داخلية تحته . ويمكن أن يكون الجنس نوعا بالنسبة إلى أجناس يتدرج تحته . فالأجناس والأنواع - فى صفاتها - كتصورات عليا وسفلى - ليست افكارا مطلقة .

وقد حاول فرفور يوس أن يلخص في تقسيم ثنائي العلاقات بين الأجناس والأنواع. وسمى هذا التقسيم بشجرة فرفور يوس الحولية ، وهي كالآتي :



هذه أو صورة لشجرة فرفور يوس ، غير أن هناك صورة أخرى هي :

جـ و هـ ر	جنس عال - جنس الأجناس
جسم	جنس متوسط (نوع عال)
جسم نحى	جنس متوسط (نوع متوسط)
جنس	جنس صاقل (نوع الأنواع)
نوع	نوع صاقل (نوع الأنواع)
فرد	فرد

وقد اختلفت الآراء في الأساس الذي أقيم عليه تقسيم الموجودات عند فوروريوس ، هل أقيم على أساس تحليل لنسبية الكلى والجزئى . أم أقيم على تحليل لغوى ، ولقد رأينا بعض المناطق السيكلوجيين يقولون إنه انبثق من أحكام الذبابه .

وقد عرف إيساغوجى فوروريوس فى العصور الوسطى ، مسيحية كانت أو إسلامية . وقد ترجم إلى اللاتينية فى عصر مبكر ، وأثر أكبر الأثر فى العصور الوسطى . وقد أثار فوروريوس - بفقرة فى إيساغوجى - مسألة الكليات التى شغلت القرون الوسطى ، وأدت إلى أبحاث سيكلوجية وميتافيزيقية .

وقد عرف الإسلاميون إيساغوجى معرفة تامة ، وترجم إلى العربية مرات عدة ، وشرحه كثيرون من الإسلاميين . وسمى العرب هذه الكليات بأسماء مختلفة ، فهم أحيانا تسمى بالألفاظ الخمس ، كما يذكر هذا ابن سينا فى النجاة ، وأحيانا يسميها الغزالي بالخمس المفردة ، أما الساوى فبدءا بها بالكليات الخمس . أما إخوان الصفا فانهم أدرجوا تحت كلمة إيساغوجى فصلا فى الألفاظ الستة : ثلاثة منها دالات على الأعيان التى هى موصوفات ، وثلاثة منها دالات على المعانى التى هى الصفات : فأما الألفاظ الثلاثة الدالات على الموضوعات : فهى الشخص والجنس والنوع ، والثلاثة الدالات على الصفات فهى : الفصل والخاصة والعرض العام^(١) ونلاحظ هنا أن إخوان الصفا وضعوا الفرد : أو ما يدعونه بالشخص ، فى نسق مع النوع والجنس . ولتقسيمهم طرافة منهجية ، ولكنه تقسيم فوروريوس أو أرسططاليسى .

(١) إخوان الصفا . رسائل . ص ٢٨٧

ونرى بعض الأصوليين يرون المدرج كالإنسان جنسا والمندرج فيه كالحوان نوعا ، على عكس ما يرى المناطقة . أى أن هؤلاء الأصوليين يرون أن الاتفاق في الحقيقة بجناس ، وأن الاختلاف فيها تنوع . فهذا الفريق من الأصوليين إذن أرجح التمييز بين النوع والجنس إلى تمييز لفظي بين المعنيين ، فاعتبر الجنس أخص من النوع . أى أن الجنس عند هؤلاء هو المقول على كثيرين متفقين بالحقيقة في جواب ما هو ، كالإنسان مثلا . والصنف هو النوع المقيد بقيود مرضية . والمراد بالجنس ما يشتمل إنسانا على اصطلاح أولئك ، وبالنوع الصنف (١) .

اتضح لنا الآن معاني الكليات أو المحمولات في مختلف المدارس ، وعلى أساس هذه الكليات ، يقوم التعريف الأرسطي ليس ، ونتيجة هذا في الفصل القادم .

(١) النهاوي : كتاب اصطلاحات الفنون ج ١ ص ٣٨ .

الفصل الثامن

التعريف والتصنيف

إن بحث التصورات هو عمليات فكرية عرضنا لها خلال الفصول السابقة لتوضيح معاني الألفاظ ، توضيحاً نصل به إلى غاية معينة ، هي إعدادها إعداداً عقلياً موضعاً لتكوين التعريف بالحد الصحيح ، والمنطق كما يقول ابن سينا « هو الصناعة النظرية التي تعرفنا من أي العبور والمواد بكون الحد الصحيح الذي يسمى بالحقيقة حدها » والتعريف بالحد في المنطق الصوري عملية نصل بها إلى الماهية ، أو بمعنى أدق نصل بها إلى المفهوم . وهذا ما يدعونا إلى أن نميز بين شيئين بين التعريف والتصنيف ، إن الاثنين ، أي تعريف حد وتصنيفه ، هما عملية عقلية واحدة ، منظوراً إليها من وجهتي نظر المفهوم والمصدق . فالتصور من وجهة نظر المفهوم ، هو « ماهية » أو « صورة » وتميز الماهية هو تعريفها . والتصون ، من وجهة نظر المصدق ، هو جنس أو « مجموعة » وتميز الأجناس هو تصنيفها . وينبغي أن نلاحظ ، أننا حين نعرف ، نصنف ، وحين نصنف نعرف . فنحن إذاً أمام عمليتين متكاملتين ، تكمل إحداها الأخرى .

وينبغي أن نلاحظ أن التفسير المفهومي يسبق التفسير المصدق ، أي أن التعريف يسبق التصنيف . يقرر رابيه أن كل موجود يدخل في صنف أو يخرج منه ، طبقاً لما يمتلكه من صفات المعرف التي تميز هذا الصنف عن غيره . فالسبب

الذي يجهلنا نضع موجودا في صنف من الأصناف مع موجودات أخرى ، هو أنه تتمثل فيه صفات عامة مشتركة أو ماهية مشتركة .

أما رأى جوبلو في هذه المسألة فهو : إن المفهوم يتحكم في الماصدق ، أي يخطر أولا إذا كنا بصدد تعريف إسمي ، أي إننا تفكر في المفهوم أولا أو بمعنى أدق يكون المفهوم موضوعا ، وتدرج تحته الأفراد . أما إذا كنا بصدد تعريف حقيقي ، فإن الماصدق يخطر في الذهن أولا ، أو بمعنى أدق ، يكون الماصدق موضوعا وتحمل عليه الصفات^(١) . ولكن تريكو يرى أن هذا تقسيم لا قيمة له ، ففي كلتا الحالتين ، ينبغي حل صفات التصور الذي نحن بصددده على كمية الموجودات التي تنطبق عليها ، أما عدد هذه الأفراد فلا قيمة له^(٢) .

١ - التعريف :

إن التعريف كما يرى أرسطو هو البحث عن الماهية ، وهو غاية علم التصورات بل إن التصور والتعريف فكرتان متماثلتان . إن التصور هو أن تغلف في لفظ تعريف شيء في الذهن . وهو عند أرسطو العلم نفسه ، برهنة تتأخص في قضية متبادلة ، الموضوع والمحمول فيها متساويان . فالتعريف إذا معادلة حقيقية .

غير أن بعض المناطق يرى أن التعريف ليس حكما استدلاليا ، بل حدسا وتذوقا مباشرا غير منقسم ، ولا يقبل أي حمل ، لأن الحدين اللذين يكونانه متساويان .

ويرى جوبلو أن التعريف حكم موضوعه ومحموله تصوران متساويان

Gobtot : Traite, p. 123 (١)

Triat, Traite p. 99 (٢)

أى أن لها نفس الأحكام التى بالقوة ، أى نكون أمام تعبيرين لنفس التصور .
 وأحد هذين التعبيرين هو التعريف بمعنى الكلمة ، هو تحليل لفهم - وم المعروف
 أى مجموعة من الصفات - وبالتالى التصورات التى تثبت على نفس الموضوعات
 كالمعرف تماما . أما الشيء المعروف ، فيمكن إرجاعه إلى اسم بسيط ، وهذا هو
 التعريف اللفظى . وإذا كان التعريف هو نفسه مجموعة من الصفات ، فإنه يكون
 حكما يتساوى تصورين مختلفين فى التكوين .

ويرى جوبلو أن القضية التى تعرف هى قضية كلية موجبة منعكسة ، وكل
 كلية موجبة هى فى معنى تعريف ، لموضوع التعريف إذاً هو التصور - كما قلنا -
 وعمله هو أن يستبدل استبدالاً جوهرياً تصوراً غامضاً بصوراً واضح ، وينبغى
 أن نلاحظ أننا لا نستطيع أن نعرف « فرداً » إنه موضوع لصنف من التعريف
 يقال له رسم . ومع أن التعريف والرسم يبدآن بالجنس ، إلا أنها يختلفان بعد
 ذلك كما سنرى ، علاوة على أننا نلجأ فى الرسم إلى عناصر حسية ، وليست عقلية (١) .

والأسميون - وعلى رأسهم جون استيوارت مل - لا يوافقون على وجود
 تصورات ، يعطون للتعريف فكرة مختلفة تماماً . التعريف عندهم جزئى وفردى ،
 هو مجموعة الصفات الفردية لا أكثر .

٢ - قواعد التعريف :

وللتعريف أربع قواعد :

القاعدة الأولى : أن يدل التعريف على الماهية لا على العرض ، وينبغى
 أن يستبعد التعريف كل الأعراض . يقول أرسطو : إن ماهية شيء ليست كل

ما يكوّن منه الشيء ، ولكن هي فقط التي لا يمكن أن يوجد بدون وجودها .
وهي ثابتة ، وغير متغيرة ، وتبقى خلال التغيرات العرضية . والتعريف يدل على
الجوهر الأول ، على الجوهر الذي لا يتعلق بشيء غير ذاته ، على الطبائع البسيطة ،
على كل ما ليس بمادة . غير أن أرسطو قبل في نطاق العلوم الطبيعية تعريفات
لطبائع مركبة ، وهذه التعريفات تحتاج أيضا إلى دقة في تركيب ماهيتها .

إن النتيجة التي ينبغي أن نستخلصها من هذه المساعدة ، هي أن التعريف
يسقط العرض والخاصة . ومعنى استبعاد العرض ، هو أن الجزئي ليس موضوع
التعريف بل إن موضوعه هو العام . ويستبعد الفرد لأن موضوعه التوسع .
ويلاحظ أن الأفراد يدرجون في ماهية واحدة تنطبق عليهم جميعا انطباقا كاملا
ولكنهم يختلفون الواحد عن الآخر بأعراض . واستبعاد العرض ينبغي أن
يكون تاما . إن ما يميزه هو أن له صفة عرضية خالية من التأثير وغير متأسكة ،
ومستقلة عن الموضوع الذي نعرفه ، ونادرا ما تحدث له . أما الماهية ، فهي مقومه
الدائم ، وتختلف عن كل ما ذكرنا للعرض من صفات . ويرى فورفريوس أن
تغيير صفة جوهرية للشيء تجعل منه شيئا آخر ، وتغيير صفة غير جوهرية تشير
في الشيء اختلافا ، ولكن تبقى حقيقة كما هي .

القاعدة الثانية : يجب أن ينطبق التعريف على كل المعروف وعليه وحده .

أما المدرسون فقد عيروا عن هذا بالعبارة اللاتينية *Omni et soli definitio*
أي ينبغي أن يكون التعريف منطبقا على كل المعروف ولا شيء غيره . وغير
مناطق بورت رويال عن نفس الفكرة بقولهم : التعريف ينبغي أن يكون
كليا ومميزا . أما الاسعاف جوبلوفيري أن يكون التعريف مميزا . وهذه القاعدة
تتعلق بالماصدق ، وقد حاول تريكو أن ينقلها إلى لغة مفهومية فقال : بأن

التعريف يجب أن يكون مطابقاً تمام المطابقة لموضوعه ، بحيث لا يقبل صفات عرضية ، ولا أن يستبعد صفات نوعية . وذهب رابيه إلى هذا أيضا ،

القاعدة الثالثة : يكون التعريف بالجنس القريب والفصل النوعي : إذا كانت الغاية من التعريف التوصل إلى الماهية الكاملة ، فيجب أن يعبر عن كل عناصر التصور المرتبطة بماهيته . وإذا كان التصور عقليا وشرح الماهية شرحا كاملا ، فإن صفاته المكونة له ينبغي أن تعتبر مرتبطة ارتباطا ضروريا بحيث يستطيع العقل ، بل يجب أن يكتشفها . وقد تعددت تعاريف تصور بذاته ، وذلك طبقا لبحثنا للشئ من زوايا مختلفة ، ولكن ليبتز يرى أن تعريفها ما لتصور يحتوي كل الصفات المستقلة ، ولكن إذا تعددت تعريفات تصور واحد ، فأننا نستطيع وضعها في نظام تدريجي ، على رأسه التعريف الذي يبلغ منه كل التعاريف الأخرى . واختيار تعريف إنما يقوم على غلبة وعلل ملائمة للبحث في البرهنة .

وكذلك اشترط المنطقة أن يكون التعريف بالجنس القريب ، وهو يكون مع الفصل النوعي مجموعة منصرين . ومن هنا كان التعريف ثنائيا . والجنس القريب هو المجموعة السامية ، والمادة المنطقية التي عينت وتنوعت ، بحيث تقبل الفصل النوعي ، فإذا اتصل الإنسان تكون التعريف . وقد يعرف بالجنس البعيد والفصل النوعي أو يعرف بالفصل وحده أو يعرف بالجنس البعيد والفصل البعيد . وقد تعارف المنطقة على إعتبار هذين النوعين الأخيرين ، تعاريف بالحد الناقص .

القاعدة الرابعة : يجب أن نتجنب في التعريف - تحديد الموضوع بما هو أغنى منه ، فالتعريف يوضح ، أو بمعنى أدق ينبغي أن يكون واضحا .

وقد تكلمنا من قبل عن التصورات الواضحة ، فينبغي أن يكون التعريف تصوراً واضحاً وإلا انتهينا إلى دور ، فنحتاج إلى تعريف آخر بوضوح لنا التعريف الغامض ، فإذا كان التعريف الثاني أكثر غموضاً من الأول، احتجنا إلى تعريف ثالث وهكذا إلى ما لا نهاية .

٣ - قواعد التعريف عند باسكال :

من أهم من وضعوا قواعد للتعريف في المعصور الحديثة المفكر الفرنسي باسكال، ومثل ذلك الحين ، تبحث هذه القواعد وهي :

القاعدة الأولى : « لا تشرع في تعريف أى شيء يكون معروفاً بذاته، فلا يكون عندنا حدود أوضح منه لتعريفه » ولذلك اعتبر باسكال بعض الحدود غير معروفة. ومن الأمثلة التي أعطاها « الوجود » و « الزمان » بل « الإنسان » وذكر أن هذه الحدود ليست موضوعاً للتعريف .

ويرد على باسكال بأن التعريف ليس قاصراً على تعريف الأشياء أو الأفكار غير الواضحة . إن الأفكار والأشياء الواضحة تحتاج إلى تحديد. وقد رأى باسكال فيما يلي أن هذه القاعدة ليست ضرورية على الإطلاق .

القاعدة الثانية : « لا تترك أى حد من الحدود غامضاً أو ملتبساً ، فلا تترك أى غموض أو التباس بدون أن تعرفه ، أى ينبغي أن يكون الحد خالياً من أى غموض أو التباس ، ويكون التعريف موضعاً لكل غموض فيه أو التباس أو تشابك أو تعقيد لفظي أو معنوي .

القاعدة الثالثة : « لا تستخدم في التعريف حدوداً إلا إذا كانت معروفة من قبل معرفة كاملة ومشروحة شرحاً كاملاً » فلا تعرف إلا بما هو معلوم، أما إذا عرفت بما هو مجهول، احتجت إلى معلوم آخر، وإذا كان المعرف الثاني مجهولاً، احتجت إلى ثالث وهذا إلى ما لا نهاية^(١).

٤ - التعريف بالحد والتعريف بالرسم :

رأينا تمييز المناطق بين هذين النوعين من التعريف، بينما الأول يصل إلى الماهية كاملة لا يصل الثاني إليها، وبينما الأول يستخدم الجنس القريب والفعل النوعي، لاكتناء الماهية، يستخدم الثاني الجنس القريب والخاصة. ولكن جوبلو يرى أن هذا التمييز غير واضح؛ ويميز بينها على الأساس الآتي : نحن نصل إلى التعريف بالرسم بعدد ما من الأسماء. وكذلك في التعريف بالحد. ولكن لا بد من وجود جنس بسيط أو مركب وفصل في التعريف بالحد؛ ولا يحدث هذا التعريف بالرسم. فهل التعريف بالرسم إذاً يتجه إلى الخيلة، والتعريف بالحد إلى العقل؟ لا يوافق جوبلو على هذا، ويقول أننا قد نجد أحياناً بواسطة صفات خسية.

ويرى جوبلو أن التعريف بالرسم إما ألا يكون مميزاً، وهو في هذه الحالة فاسد. وإما أن يكون مميزاً، وفي هذه الحالة يكون تماماً كالتعريف بالحد، إن التعريف بالرسم يمكن استخدامه إذا استبعدنا عن الشيء الذي نحن بصدد تعريفه كل

التباس وعموش . وهو يعرفنا حيثئذ « الموضوع » ولكن لا يحدده لنا ، وبخاصة إذا كان الشيء قد حدد من قبل . غير أن أم فارق بين الاثنين ، هو أن التعريف بالرسم « رسم » الموضوعات الجزئية ، بينما التعريف بالحد يحدد « التصورات » وعلى هذا يرى جوبلو أننا نستطيع أن نرسم بالجنس والفصل ، ولكن الفصل يكون فرديا وليس نوعيا . ويعطى جوبلو المثال الآتي للتعريف بالرسم بالجنس والفصل « الجندی رقم ١٠ » .

وأكثر أهمية من الفارق الذي قلناه هو التفرقة بين التعريف الداخلي *La définition Intrinsèque* والتعريف الخارجي أو الظاهري *Le definition extrinsèque* ومن المؤكد أننا لا يمكننا أن نعرف موضوعا ، حتى ، إذا كنا نقصد تمييزه فقط ، بصفات غريبة عنه تماما ، ولكننا نستطيع أن نعرفه بعلاقات خارجية لا تعرف طبيعته . فالتعريف هنا يتجه إلى خارج ، ويعطى أوصافه الظاهرة لا كنهه ، وهذا هو التعريف الظاهري ، أما إذا اتجهنا إلى حقيقة الشيء ، ودخلنا فيها ، فإنا قد نستطيع أن نصل إلى تحديد باطنها .

ولكن جوبلو يرى أنه ليس من الدقة في شيء أن نقول إن التعريف الظاهري يحدد فقط الموضوعات الجزئية . وإن نطاق التعريف الباطني هو التصورات . وعلى هذا يعطى للتعريف الأول اسم الرسم والثاني الحد . وذلك أننا قد نستطيع أن نجد في موضوع جزئي ، صفات داخلية ، وفي تصور ، علاقات خارجية . ولكن التمييز الحقيقي بين أنواع التعريف هو في عمل المنطقي . إن عمل الأول هو تعيين الموضوع ، وعمل الثاني هو تعريفه ، وهو التعريف الحقيقي . ويلاحظ أننا غالبا ما نكون في حاجة إلى تعيين الشيء ، والاعتراف

بوجود أشياء جزئية ، وذلك لحاجة عملية ، وأن نحدد وأن نعرف التصورات العامة لحاجات نظرية فلسفية .

ويبدو أن التعريفين متكاملان ، وأن التعريف الخارجى يسبق فى الوجود التعريف الباطنى ، ونحن نعرف بالعلاقات الظاهرية أولا ، ثم نتجه إلى الماهية أو التعريف الباطنى ثانيا . وللثال الذى أعطاه جوبلو يثبت هذا . فقد أعطى كثالاً للتعريف الخارجى ... المناقشة المتوارة فى الفصل الثالث من الكتاب الأول ، من كتاب الطبيعة لأرسططاليس ... و كثال للتعريف الداخلى لنفس الموضوع « التناقض المنطقى الذى عينه أرسطو فى الحجة التى أدعى بارمنيدس انه اثبت بها لا وجود « اللاموجود » . ومن الواضح اننا نقادى من الثانى للأول ، ولا نصل للثانى ، ما لم يعين لنا الأول الطريق ^(١) .

وتدعونا هذه التفرقة إلى عرض موجز لأنواع التعاريف :

• - أنواع التعاريف .

إن أول نوع من التعاريف هو التعريف الأرسططاليسى الميتافيزيقى وهو ما يسمى « بالتعريف بالحد » أى التوصل إلى « الماهية » أو « الكنه » بواسطة المجهول على الصفات الذاتية له . ومجرد ادعاء التعريف بالحد الحقيقى التوصل للماهية ، يثبت صلة التعريف الوثيقة بالميتافيزيقا الأرسططاليسية ... ووضع أرسطو بجانب هذا التعريف الذى يفيد ماهية الشيء « تعريفا لا يفيد » ، ولكن يعين علاقة لفظية بين المحدود والحد الذى يشير إليه . وعلى هذا الأساس اقيم

التقسيم المشهور ، التعريف بالحد الحقيقي والتعريف بالحد اللفظي (١).

ثم نجد التعريف الاسمي الرواقى . ترى الرواقية ان الأفكار العامة أى التصورات ليست إلا أسماء . فلا يوجد إلا الأفراد ، فتقسيم الموجودات إلى أجناس وأنواع غير صحيح فلسفياً ، إن ما يميز الطبيعة الخاصة لكل موجود ، ليس هو عنصراً مشتركاً فى كل الموجودات ، بل هو صفة فردية ومادية وتقرر الرواقية أنه لا يوجد تشابه بين الموجودات ، ولكن يوجد افراد فقط .

ثم وضع جالينوس نوعاً آخر للتعريف هو التعريف بالرسم - الذى تكلمنا عنه من قبل . وكان جالينوس متأثراً فى تقسيمه بالرواقية . ثم قسم الشراح الاسكندر يون كلام من الحد والرسم إلى تام وناقص .

فاذا انتقلنا إلى العصور الوسطى المسيحية ، لانبجذ إضافات جديدة لمبحث التعريف ، فقد قبلوا التراث اليونانى المنطقي كما هو ، ولم يضيفوا أى جديد فى أى مبحث من مباحثه .

اما الاسلاميون ، أى تلامذة اليونان فى العالم الاسلامى ، فقد عرضوا لكل انواع التعاريف التى وصلت إليهم . غير اننا نجد عند البعض منهم طرافة فى تقسيماته ، فأبو البركات البغدادى ، يقسم الأقاويل المعرفة إلى ثلاثة اقسام : الحدود والرسوم والتمثيلات .

اما التعريف بالحد ، فهو عنصر أرسططاليسى ، والتعريف بالرسم ، فهو عنصر جالينى ، وقد تكلمنا عنهما من قبل . يبقى إذاً التعريف بالتمثيل .

ويعرفه أبو البركات بأنه « تعريف الشيء بتظايره وأشباهه ، والكلى المقول
بجزئياته وأشخاصه » وينظم أبو البركات التعريف في نظام تصاعدي . ويضع
في قمة هذا النظام « الحد » لأنه طريق المعرفة الذاتية ، ثم يليه الرسم لأنه
طريق المعرفة العرضية ، وفي آخر هذا النظام التمثيل ، لأنه لا يقيد لا معرفة
ذاتية ولا عرضية . وإذن ما هي فائدته ؟

يقول أبو البركات البغدادي « وفائدة التعريف بالتمثيل ، هو أنه يورد
تبع الآثاريل المعرفة ، وهي الحدود والرسوم ، فيكون منها لمضمونها ، لامتثالها
لفهومها ، بإنباسه الذهن بما عزب عن القاطن ، وتقريبه عليه بعيد مدلولاتها ،
وجمعاً له متفرق معانيها ، وهو كثير النفع في التعاليم ، لتقريبه على المتعلمين ،
وتخفيفه عند المعلمين ، ولكن لا تحتاج إليه الأذهان القوية . وأفضل الآثاريل
الحدود ، لأنها تفيد المعرفة الذاتية التامة ، وأنقص منها الرسوم لأنها تفيد
الذاتية الناقصة ، بالعرضية المأخوذة من الأعراض والواحق . وأقل منها كثير
التمثيلات ، لأنها لا تفيد معرفة عرضية ولا ذاتية ، وإنما هي لتسهيل الإفادة^(١) »
وينظم أنواع التعاريف على هذا الأساس لانه لدى غير أبي البركات البغدادي
من المناطق ، وإن كانت عناصره معروفة لدى سابقه .

فاذا انتقلنا إلى مدرسة الأصوليين والمتكلمين والفقهاء ، نراهم لا يقبلون
التعريف الأرسطائي بالحد ، ويتقضونه نقضاً تاماً ، مقررين أنه لا وجود
لحد يصل إلى « الماهية » أو يحصر « الذاتيات » بل يرون أن التعريف هو « القسم
لإسم الحد وصفته عند مستعمله على وجه يخصه ويحصره ، فلا يدخل فيه ما ليس منه »

(١) أبو البركات البغدادي : المتبر من ٤٨ ٤٩

ولا يخرج منه ما هو فيه ، أو بمعنى أدق هو التمييز بين المحدود وغيره بالخواص اللازمة التي لا تحتاج إلى ذكر الصفات المشتركة بينه وبين غيره ، وعلى العموم ، أنكر علماء المساميين التعريف بالحد إنكاراً باتاً ، ونجد لدى الدين بن تيمية - عدو المنطق الأرسطي ليسى - نقداً أصيلاً لمبحث الحد عند أرسطو ، ووضعها لحد اسمى أو لفظى سبق به أبحاث جرن استيوارت بل ، ورسل ، وغيرهما من المنطقة . وفي كتابي « مناهج البحث عند مفكرى الإسلام » تفصيل كامل لنقد ابن تيمية والمتكلمين لمبحث التعريف بالحد عند أرسطو ، ووضعهم لمبحث آخر فى الحد - اسمى ولفظى - صدر فيه المسلمون عن أصالة كماله وأنشجهم عقلى مع مذهبهم العام فى المنطق (١) .

والمدرسة الثالثة التي أنكرت وجود التعريف بالحد فى العالم الإسلامى هى مدرسة السهروردى . أنكر السهروردى أن يتكون الحد من الذاتيين « الجنس والفعل » . وقرر أننا لا نصل إليهما إطلاقاً ، ولا ندركما ، وأن الطريق الوحيد للتعريف هو إما طريق الإحساس - والأمور المحسوسة تدرك تمام الإدراك - وإما طريق الكشف والعيان ، وهو أدق الطرق وأوثقها . ثم يضع التعريف الكامل لديه ويسميه التعريف بالمتفهوم وبالناية ويحدده بأنه « التعريف بأمور لا تختص أحادها الشئ ولا بعضها ، بل تخصه للاجتماع ، وتفسير هذا هو أن يختص مجموعها بالشئ دون شئ من أجزائه . نعرف الخفاش مثلاً أنه طائر ولود ، وكل واحد من هذين الأمرين أعم من الخفاش ، ومجموعها يختص به . أو نعرف الإنسان بأنه المنتصب القامة البادى البشرية ، العريض الأظفار . وكل من هذه الصفات ، وإن جاز

(١) النشر . مناهج البحث ٠٠٠ ص ١٤٦ - ١٦٣ .

وجودها في غيره ، ولكن المجموع يختص به دون غيره مما نعرفه من الماهيات ، وما به يحصل تميزه . ولا يقدح فيه جواز كون المجتمع في ماهية أخرى لا نعرفها ولا يتحقق أن هذه الصعوبة إنما هي في الحد بحسب الحقيقة والماهية لا بحسب المفهوم والعناية . لأن الفصل ، في الأول - وهو الثاني - إذا وجد في المحدود ، خاصا ، وقد اعتبر خاصا به ، وإذا كان خاصا وبه وغير محصور ، فهو مجهول مع الشيء ، فلا يمكن التعريف به ، لوجوب تقدم العلم بالمعرف على العلم بالمعرف . ولا يحدث هذا إطلاقا في الحد المفهومي .

ويرى السهروردي أن الحد المفهومي ينتج به في العلوم قسما كبيرا ، وهو أصح من الحد بحسب الحقيقة ، ولا صعوبة فيه . ويفرق السهروردي بين الحد بحسب المفهوم والعناية وبين الرسم ، لأن الرسم يحصل بالوإزام ، بينما الحد المفهومي عنده هو : مجموعة المحولات الذاتية التي تطلق على الشيء بحسب المفهوم . ومع أن السهروردي يقرر أن الحد المفهومي هو عمل أصيل إبداعي ، إلا أننا نقرر أنه من الرسم للنقص (١) .

٦ - أنواع التعاريف في العصور الحديثة :

ظهرت أنواع من التعاريف وتقسيمات له في العصور الحديثة تبعا لتقدم العلوم وتشابكها . حقا بقي للتعريف الأرسطي ليس مكانه في علم هام كعلم التاريخ الطبيعي حيث سادت فكرة النوع واقتربت كل الاقتراب من صورتها الأرسطائية اليسية . ولكن نرى بعض المناطق يتكرونها للتعريف الأرسطي ليسي ويهاجمونه بشدة .

(١) السهروردي : حكمة الاقتراب . ص ٢١٦ - ٢٦٩ .

فقد أنكر جون استيوارت مل التعاريف العامة ، وهو يفتق

في هذا . إن موضوع العلم عنده كما عند الرواقية هو « الفرد » . فالتعريف حينئذ هو تحديد الصفات الخاصة بكل فرد^(١) أو هو كما يقول الأستاذ بروشار : يعبر تعبيراً منفصلاً بتحديد الفصول ، عما يعبر عنه الاسم في كلياته وأول تقسيم تلقاه ، وفيه بعض الجدة هو تقديم التعاريف إلى : تعريف بالأسماء ، وتعريف بالأشياء ، وتعريف بالأفكار .

أما التعريف بالأسماء أو التعريف الاسمي ، فهو تعريف اتفاق أو اصطلاحى نقصد به تحديد معانى الحدود إما باكتشاف اسم جديد ، وإما بتحديد معنى غامض لاسم قديم . وفي كلتا الحالتين ، يخلق التعريف أو يوجد الاسم ، وذلك أن الاسم للقديم يكون جديداً ، إذا تغير معناه .

أما التعريف بالشئ فان الشئ الذى نريد تعريفه يكون معنى ، وعليهنا إذا أن نعرف بما يتكون ، أى أن نعلم ماهيته . ويلاحظ بجوبلو أن تعريفات المعاجم هي تعريفات الشئ ، لأن الكلمة في هذه الحالة هي الشئ ، هي واقعة ، وخاضعة للتجربة ، ولها مدلول معين . وأصحاب المعاجم يسجلون بكل دقة استعمالاتها المختلفة ، والمعانى التى أعطاها لها من تكلموا بها ومن استمعوا إليها في مكان وفي زمان وفي بيئة معينة . فلكلمة ماض تاريخي وجغرافي .

ولكن المعجم قد يصبح ذات سلطة إذا حدد استخدام اللغة . فإذا فعل

هذا وتخلص من عدم الوضوح ، وعين التعاريف تعيينا ملائما ، وتخلص من اختلافات اللهجات ، انقلبت تعاريفه - إلى حد ما - مصطلحا يتفق عليه الناس .
 وقيمة الكلمات كقيمة العقود : إن الكلمات هي آلة المبادلة بين العقول ، ومعناها ينحصر لقانون العرض والطلب ، فمن يتكلم ، يحاول أن ينشرها بين أكثر الناس عددا ، فيعمم وينحصر ويقارن . ومن يستمع إليها يحاول أن يختصرها ... والكلمات لها دورة متغيرة كالقود ، وإذا كانت الدولة التي استقر أمرها تعطى نقودها قيمة اصطلاحية ، فإن المعجم ، يفعل هذا ، وفي هذه الحالة تنقلب تعاريف المعجم من تعاريف للأشياء إلى تعاريف للأسماء .
 وقد اختلف الباحثون في قيمة تعاريف تصل إلى هذا الحد : هل هي دليل على اكتمال اللغة ؟ أم دليل على تمججها ؟

ويرى جوبلو - كذاكر اسمي - أن التعاريف بالأسماء تخصب العلم والفلسفة دائما ، لكونها متغيرة ، وهي في تطور دائما . ويعطى مثلا لهذا كلمة - خاصية - كانت تعني أولا صفة خاصة أو نوعية . مقابلة بذلك للصفات العامة أو الجنسية ، ثم تعني الآن أي صفة عامة .

ويرى جوبلو أن تعاريف العلوم والفلسفة متغيرة ، أو بمعنى أدق - هي تعريفات اسمية . اللهم إلا تعريفات الهندسة التي لم تغير منذ إقليدس حتى الآن . أما بقية العلوم فتتغير تعريفاتها بقدر تقدمها . وتوقف تطور تعريفها معناه عذمها المطلق . أما أوضح مثال لتطور التعاريف في نطاق المعرفة الإنسانية فهو الفلسفة ، إنها صورة أمينة لما دعا إليه هرقليطس : التغير المستمر والصيرورة الدائمة . إن المتغيرات فيها تتحول بعضها إلى بعض ، وللوضوح يتحول محمولا ، والمحمول يتحول موضوعا . وتتشابه المذاهب ... الخ .

ونحن لا نستطيع أن نحدد اللغة تحديداً كاملاً مطلقاً ، إلا إذا قلنا
الفكر (١) .

أما التعريف بالأفكار ، فهو تعريف يختلف عن التعريف بالشئ ، فإنه غير
موضوعي - أي أنه لا يصل إلى معرفة « الموضوع » أو الماهية من حيث
هي ، فيحاول أن يقيم قضية تعمل على توضيح مضمون التصور .

وقد أقيم تقسيم آخر للتعريف يستند إلى حد كبير على التقسيم السابق
هو : التعريف الذاتي والتعريف الموضوعي . أما التعريف الذاتي فهو : تحديد
الذات الفردية للشئ ، بينما التعريف الموضوعي هو : تحديد الشئ في ذاته .
ومن وجهة نظر حديثة يكون التعريف الأول أخصب ، مع أنه متغير ،
ولكن تغيره يجعله كائناً حياً ، وعرضة للتجريت العلمي ، وهو أساس العلم
الحديث وتقدمه .

وثمة تقسيم آخر للتعريف : تعاريف وصفية أو تجريبية ، وتعاريف
إنشائية أو جنسية أو رياضية . أما عن التعريفات الأولى - أي الوصفية
والتجريبية - فإننا نصل إليها خلال التجربة وهي تقدم وصفاً كاملاً للشئ
المعرف ، والتعاريف الإنشائية هي تعاريف نظرية تستند على الجنس ، أو
تتجه نحو الذاتيات الشكلية ، ومن أهم أقسامها التعاريف الرياضية وهي
تعاريف شكلية بحتة .

وهناك ثلاث أنواع من التعاريف ذكرها الأستاذ جرونسون - وهي :

(١) التعريف بالإشارة Ostensive Definition مثل تعريف الشجرة ،

يقولنا هذه هي الشجرة. ويرى جونسون أن هذا التعريف يشتمل لتعليم الأطفال معاني الأشياء ، فالطفل لا يستطيع أن يعمل إلى معرفة شيء بأي طريق من طرق التعريف الأخرى .

(٢) التعريف بالامثال Exotensivo : وهي أن نعرف الشيء بما هو مثله . مثل تعريفنا الجريمة بقولنا الجريمة مثل السرقة والقتل ، وهو تعريف ساذج أيضا .

(٣) التعريف بالمرادف Biverbal Definition وهو تعريف الشيء بمرادف أوضح منه . مثل قولنا المداد هو الحبر ، وهو من أكثر التعاريف استعمالا في اللغة العادية (١) .

وينبغي أن نلاحظ أنه ليس لهذه الأنواع الثلاثة الأخيرة قيمة منطقية ، لأنها لا توضح حقيقة الشيء المعرف تماما .

٧ - الطرق العلمية الموصلة للتعريف :

ما هو الطريق العلمي ، أو المنهج العلمي الذي نتوصل به إلى التعريف ؟ إن لكل فيلسوف منهجه . ولكل مدرسة فكرية طريقة في اقتناص الحد . وهذا يدعونا إلى أن نتابع المسألة خلال المنهج التاريخي .

وأول فيلسوف وضع منهجا للتوصل إلى التعريف هو سقراط - كما هو معروف بل تكاد تكون الإضافة الوحيدة التي أضافها سقراط إلى الفلاسفة ، هو علم تحديد المعاني ، أو بمعنى أدق منهج تكوين أفكار عامة نحصل عليها . وطريقته في ذلك ؟

الاستقراء ، فكان يستقرى الجزئيات ، وينتقل منها إلى الطبائع العامة أو الماهية الكلية ، ولم يفعل سقراط أكثر من هذا .

فاذا انتقلنا إلى أفلاطون ، نجد منهجا آخر لاقتناص « التعريف » هو منهج القسمة الثنائية وهي « وضع علاقة بين طرفين بواسطة طرف ثالث علاقته بهما معلومة » وذلك بأن يقسم الجنس بخصائص نوعية ، تضاف إليه ، فيضيق ماصدقه وتعمل فيه أقساما مختلفة ، تطلق عليها أسماء مختلفة ، ولكنها تشترك في معنى واحد أى أننا نقسم الجنس إلى نوعين . ثم نقسم كل نوع من هذين النوعين إلى قسمين . وهكذا ، حتى تستنفد القسمة ، فيكون المتبقى هو التعريف المطلوب . ولكي نصل إلى الماهية ، فينبغى أن نراعى في القسمة الشروط الآتية :

(أ) أن تطابق القسمة طبيعة الشيء : فلا نضع تقسيما إلا إذا اقتضت هذه الطبيعة للقسمة .

(ب) أن تكون القسمة تامة كاملة : فنستخرج من الجنس بعض الأنواع ، ومن كل نوع بعض الأصناف ، حتى ينتهى بنا الأمر إلى البسائط . ذلك لأن الماهية بسيطة ، فلا ينبغى إذاً أن نعتبر المركب بسيطا ، والعرض جوهريا .

(ج) أن تكون القسمة ثنائية : هناك قسمة غير ثنائية ويمكن أكل أنواع القسمة هي الثنائية . وقد تعود المناطق إيراد تعريف أفلاطون للسوفسطائى ، كمثال على توصله للتعريف بواسطة القسمة الثنائية ، فعن نصل إلى تعريفه بواسطة سلسلة من التقاسيم الثنائية لجنس متسع وممتد امتدادا كبيرا . أى أن القسمة بدأت هنا من جنس لا متعين ، حتى انتهت إلى نوع متعين . ويلاحظ

أن أفلاطون لم يصل إلى تعريف الحدين مجعولين من الفصل الأخير والجنس الأخير ، بل إن القسمة تحتوي تعاريف مختلفة أو سلسلة من الحدود الوسطى ، فهي تحتوي في تسلسلها مجموعة من التعاريف الضرورية لكي نصل إلى التعريف الأخير . فتحن إذاً نتقل من وحدة الجنس إلى كثرة الأنواع ، ومن وحدة المبدأ إلى كثرة النتائج . وليس هذا خطأ كما ذهب أرسطو فيما بعد .

أما أرسطو - فلم يقبل طريق القسمة الأفلاطونية للتوصل إلى التعريف . ومع أنه استخدم القسمة الأفلاطونية في منهج التحليل - المرحلة الأولى لتكوين الحد إلا أنه هاجمها هجومًا عنيفًا ، وقرر أنها قاصرة عن الوصول إلى الحد ؛ فيعتبر قياسًا ضعيفًا أو عاجزًا ، وذلك لأنها تخلو من الحد الأوسط ، وهو العنصر الأساسي في القياس . وهو الرابطة بين الحدين الأكبر والأصغر ، ففي القسمة إذاً دور أو مصادرة على المطلوب ، إننا نصل إلى الحد بالتحليل والتركيب ، نحلل الشيء المراد تعريفه إلى أجزائه ، ثم نركبه مع الفصل النوعي - وهو صورة النوع . ونحن نراعى في هذا قانون العلية ، فالجنس والفصل معًا ، هما علتان ضروريان لوجود الشيء ، بحيث إذا لم يوجد لم يوجد وإذا وجد ، وجد .

فإذا انتقلنا إلى المدرسة الإسلامية ، نراهم قد عرفوا طرقًا أرجحة تتوصل بها إلى الحد : طريق الاستقراء السقراطي ، وطريق القسمة الأفلاطونية ، وطريق التحليل والتركيب الأرسططاليسي . وقد تأثر الإسلاميون بأرسطو ولذلك نرى صدى مهاجمته للقسمة الأفلاطونية في كتبهم . غير أن البعض منهم وقفوا أمام هجومه موقف الشك : فالقائلون بتركيب الحد ، اعتبروا القسمة لا توصل إلى الحد ، لأن القسمة عملية تحليلية فحسب . وأما من منع التركيب في الحد ، فقد أجاز التوصل إليه بالقسمة . وللتأخرين الإسلاميين من

شراح المنطق رأيان في أن التقسيم يفيد الحد أو لا يفيد . أما الرأي الأول فهو أن التقسيم يؤدي إلى التوصل للحد ، لأن الغاية من التقسيم التوصل إلى اثبات إحدى الصفتين ، لا مجرد التردد بينهما ، والرأي الثاني أن التقسيم - إن كان في نفس الحد ، فلا يفيد . أما إن كان خارجاً عنه ، أي تستخدم كأداة له فقط ، على ألا يكون الجزء الجوهرى فيه ، فإنه يصل بنا إلى الحد . ثم نجد إمام الحرمين يعتبر التقسيم عملية عقلية توازى الحد تماماً . وأتينا نصل بها إلى الماهية . أما الأصوليون - علماء أصول الدين وعلماء أصول الفقه - فلم يقبلوا جميعاً منهج التركيب ، تركيب الحد من الجنس والفصل للتوصل إلى الماهية . وقد أقيم هذا التركيب على أساس فكرة الهيولى والصورة ، ولم تقبل المدرسة الأصولية هذا الأساس ، ويقوم التركيب أيضاً على أساس مبدأ العلية ، وقد أنكر الأصوليون هذا المبدأ أيضاً . وقد نتج عن هجوم الأصوليين على منهج التحليل والتركيب ، مبحث جديد في التعريف عند الأصوليين وقد فصلت هذا في كتابي « مناهج البحث عند مفكرى الإسلام » وإذا وصلنا إلى العصور الحديثة نجد أنه مازال لطرق التحليل والتركيب الارسططاليسى قيمته في التوصل إلى الحد .

ولكن التحليل والتركيب أخذ صورة أخرى أو صوراً أخرى في نطاق كثير من العلوم للتوصل إلى الحد ، وخاصة في نطاق العلوم التجريبية ، حيث نلجأ إلى المشاهدة والتجريب واستخدام الآلات ، والتحقيق لمعرفة خواص الشيء . والتوصل إلى تحديده ، ولم يعد التوصل إلى الذاتيات هي أساس معرفتنا بالحد العلمى وقد تنبه المسلمون من قبل إلى أن هذه الذاتيات قد لا

تعبر عن ماهية الشيء المراد تعريفه تعبيراً حقيقياً . وبالإحاطة أيضاً أن التعريف هو جزء من البحث ، الذي يقوم العالم بتطبيقه في نطاقه الخاص . ولهذا ينبغي أن يتبع هذا المنهج . فإذا كنا بمراد تعريف في منهج رياضي ، كنا في حاجة إلى معرفة ماهية الأعداد ، حقيقتها الباطنة . وإذا كنا بصدد تعريف في منهج تجريبي ، كنا في حاجة إلى معرفة خواص الأشياء ... الخ . وقد يكون من الخطأ أن يفرض المناطقة نوعاً واحداً من التعريف على العقل الإنساني في مختلف نطاقاته . وليست كل ماهية معروفة ... أو يمكن معرفتها ، وهذا يقودنا إلى اللامعرفات .

٨ - اللامعرفات :

إن تعريف فكرة هو أن نكونها مع فكرة أخرى . ومن هنا يمكننا أن نقول إن ثمة أفكاراً لا يمكن تعريفها . وهذه هي اللامعرفات التي لا نستطيع أن نصل إلى معرفة ماهياتها ، وهي على ثلاثة أنواع :

(١) المعطيات المباشرة للحواس

وهي في ذاتها غير معرفة ، ولا يمكن لأي طريق من طرق المعرفة أن يصل إليها . ولا نستطيع التعبير عنها ، وهي إما إحساسات وإما عواطف : أما الإحساسات فكاحساسنا بالأضواء أو الألوان ، ونحن لا نستطيع أن نعرف الضوء لمن عدم البصر ، أو الصوت لمن عدم السمع . أما العواطف ، فعاطفة الحب هي أميز مثال للعواطف عند المعرفة . نحن نعانى عاطفة الحب ، ومع هذا لا نستطيع تعريف هذه العاطفة ولا أن ننقلها - في لغة إلى غيرنا . فهي معاناة داخلية وتصير داخلية . ومما حاول المتحايان - للرجل من ناحية والمرأة من ناحية - أن يعبر أحدهما للآخر عن حبه بالفاظ أو إشارات أو

إثارات ، فانها لا يستطيعان التعبير عن « كنه » ما يشعران به في الفاظ .

ولكن إذا كان التعريف بالحد هنا متعذرا ، فهل نستطيع أن نلجأ إلى التعريف الظاهري أو التعيين الظاهري ، لتعريف معطيات الحواس المباشرة ؟ أى هل نلجأ إلى التعريف بالرسم ؟ أن من الممكن أن يكون لكل فعل من معطيات الحواس المباشرة جنس ، فمثلا يمكن أن أدرج « أحمر » في جنس ، فاقول : إن « أحمر » هو محسوس الآلة البصرية ، وأستطيع أن أميزه أيضا بنوع من الفصل ، ولكن ينبغي أن نلاحظ أن « إشارة مميزة » هي دائما رداء خارجي للظاهرة ولا تعبر عن ما هيئتها - إنها قد تبين فقط في أى الظروف تنشأ الفكرة ، ولكنها لا تبين ما وراءها من حقيقة : والأحمر ، هو محسوس بصرى ، أراه حين أنظر إحدى الزهور الحمراء . والحب ، هو عاطفة قلبية ، أعانيه حين أفكر في محبوبتي ، أو حين أراها أو أتمثلها . ولذلك كانت هذه الإحساسات والمواقف بمنأى عن التعريف بالحد الحقيقي .

(ب) الأجناس العليا أو المقولات

نحن نصل إلى التعريف بنوع من الأجناس . وهذا الجنس يعرفه جنس آخر وكذلك الأمر في هذا الجنس الآخر . ولما لا يتأدى الأمر إلى ما لا نهاية ، فنحن نصل إلى أجناس لا جنس لها ويكون مفهومها أقل مفهوم ممكن ، وهذه هي « الأجناس العليا » التي لا يمكن تعريفها ، وهي تعرف كل الأشياء الأخرى ، ولا يمكن أن تكون بذاتها أنواعا لأجناس أخرى . واهم مثال لهذه الأجناس العليا هي « المقولات » وقد اختلف المناطقة في هذه المقولات اختلافا شديدا . ويرى جوبلوانه لم يستقر بعد لقائمة من قوائم هذه المقولات أى قرار . وليس هذا بغير ، فإن العلم للحديث أيضا غير

مستقر. ولكن لا يمنع عدم الاستقرار والغموض من تقدم العلم ، بل على العكس هو الدافع له . ويلاحظ جوبلو أن الهندسة إكتملت في كثير من ميادينها ، مع العلم بأنه لا يوجد تعريف غير منقوض حتى الآن للخط المستقيم .

وعلى العموم ، هناك في العقل الإنساني دائماً تصورات هي « بواقى التجريد » وهذه البواقى لا يمكن تعريفها ولا يمكن تقسيمها ، بل هي وحدات بسيطة كاملة في العقل ، وقد نعرفها بالسلب أو نعرفها بمنهج الحذف . ولكن هذا التعريف لا يصل إلى الماهية أو إلى الكنه . وكذلك لا يمكن رسم هذه الأجناس ، وسنعطى موجزاً لهذه الأجناس العليا عند الفلاسفة ، بعد أن نذكر النوع الثالث من اللامعرفات .

(ج) الأفراد

هل يمكن تعريف الأفراد ؟ يرى أرسطو أنه ليس للفرد مفهوم محدد ، حتى يمكن أن نصل إليه تعريفه ، وعلاوة على هذا فإن الأفراد لا تختلف إلا عدداً ، ولا تختلف صورة ، فليست لهم إذاً اختلافات جوهرية يمكن التعبير عنها ، أى ليست لهم فصول تميز وتفصل البعض منهم عن الآخر . ويقرر لينتز أن مبدأ تنويع الموجودات هو مبدأ ضروري وكلّي . على أية حال إن استحالة تعريف فرد من الأفراد إنما يأتي من أنه حادث أو بما يحتويه من حدوث ، أما ما نستطيع تعريفه فهو النوع ^(١) . ولكن لا يجمع الناطقة على اعتبار للفرد غير معرف . إن الرواقية والمدرسة الاسمية الحديثة ، وعلى رأسها جون استيوات مل ، ينكرون التعريف العام ، ويرون أن التعريف الوحيد الممكن ، هو تعريف الفرد ^(٢) .

(١) Goblot — Traité p. p. 127 - 142

(٢) Tricot : Traité. p. 69

٩ - الأجناس العليا أو المقولات :

قلنا إن الأجناس العليا - أو المقولات - هي أعلى وأكثر الأجناس عمومية وقد حاول الناطقة منذ افلاطون تعديدها واختلقوا في هذا التعديد. وقد وجه رونفيليه الأنظار إلى أهميتها ، فقرر أن إيجاد مذاهب للعلائق العامة للظواهر هو المسألة الرئيسية للعلم ، وأن مذاهب في المقولات - كاملا وواضحا - يكون فلسفة مكتملة ، بل يرى أن مبحثا في المقولات هو علم العلوم بل المنطق العام . وأن أى علم - تبعا لهذا سيكون منطقا ، إذا وجد الأسس العامة التي تمد بنائه بحقائق عليا . وإذا تحدد - في أى نطاق من المعرفة الإنسانية - عدد المبادئ العامة التي تستند عليها هذه المعرفة ، استطعنا بكل بساطة معرفة عدد وطبيعة العلاقات التي نوجدها بين ما نستحضره وما نتمثله من تصورات وأحكام وبرهنة. وسنحاول أن نعرض عرضا موجزا - كما قلت - لنماذج هذه المقولات عند بعض الفلاسفة خلال العصور المختلفة للتاريخ .

(١) نظرية المقولات الأفلاطونية :

أول محاولة لوضع نظرية في المقولات ، نجدها عند أفلاطون ، فقد أراد أفلاطون أن يعين الأجناس التي تكون ارتباطاتها « الأفكار » أو المثل العليا أو التي بارتباطها أو بمعنى أدق الحقيقة المطلقة . فعدد خمسة أجناس هي : الوجود ، السكون ، الحركة ، الموهو ، والغير . ويكون الوجود بجنسا أعلى تتشارك فيه الأجناس الأخرى ، والقوانين التي تربط هذه المقولات ، هي موضوع الجدل وقد عرض أفلاطون لهذه النظرية بتفصيل في محاوره « السوفسطائي » ولكن قائمة المقولات عند أفلاطون لم تستقر ، فسواء يضع فيه « فيلابروس » نظرية أخرى للمقولات . فالمقولات عنده هي اللامتناهى ، والحد ، وما ينتج عن اللامتناهى والحد ، وعلّة المزاج أو علة الاتحاد ، والتفكك أو الانحلال .

وقد اختلف الباحثون فيما إذا كانت مقولات « فيلابوس » تتوافق مع مقولات « السباسي » أم تختلف ، ولم يصلوا إلى نتيجة قاطعة . ويلاحظ على نظرية أفلاطون في المقولات ، أنها نظرية غير منطقية ، بل هي ميتافيزيقية في جوهرها ، ولذلك لم ترد في كتب المنطق ، ولذا اعتبر أرسطو أول واضع لنظرية منطقية في الأجناس العليا (١) .

(ب) نظرية المقولات الأرسططاليسية :

اختلفت الآراء أيضا في نظرية المقولات الأرسططاليسية ، هل هي ميتافيزيقية أم منطقية ؟ وما لا شك فيه أن النظرية هي من ناحية ميتافيزيقية ، ومن ناحية أخرى منطقية : أما من الناحية الميتافيزيقية ، فإن المقولات تعتبر صفات عامة للوجود ، وتعبيرها عن التعينات الحقيقية له . أما من الناحية المنطقية فإن المقولات هي عنصر القضية النهائية وهي تصورات عامة ، وهي - ككل تصور آخر - خارجة عن كل علاقة . وقد عرفها منطقة بورت رويال بأنها « الأصناف المختلفة التي أراد أرسطو أن يرد إليها كل موضوعات فكرنا . وذلك بإدراج كل الجواهر تحت الجوهر الأول وكل الأعراض تحت التسع الأخرى » .

ومن المعروف أن المقولات الأرسططاليسية العشرة متعددة ومنفصلة ولا تتشارك في جنس عال ، كالأحاد والوجود ، كما هو عند أفلاطون . وهذه هي نظرية الأجناس المنفصلة . يقول بـترو : « إن النظرية الأرسططاليسية تعارض - أكبر معارضة - الديكارتية التي ترد القوانين الطبيعية - الفيزيقية - إلى تعينات رياضية ، ترد المتباين إلى المتماثل . كما تعارض المذهب التطوري الذي يقر بوجود فعلي للأنواع ، ولكن مع نسبته إليها نموها طبيعيا في الماضي ، مبتدأ

بأصل مشترك». وبذهب كثيرون من مؤرخي الفلسفة إلى أن أرسطو حين تجريبيا عدد المقولات، أي أنه وصل إلى تحديد عددها بتحليل مادي. وقد ترك أرسطو تقسيمات متعددة للمقولات، ولكن أكثرها شيوعا هو التقسيم إلى: الجوهر، الكيفية، العلاقة، الأين، متى، الوضع، الملك، الفعل والانفعال.

وقد هاجم منطقة بورت رويال، وكذلك جون استيوارت مل مقولات أرسطو العشرة، واتهموا أرسطو بأنه لم يكن دقيقا أو متبعيا لمنهج معين. ولكن ثريكو - وهو أرسططاليسى إلى حد كبير في آرائه المنطقية - يرى أن المدرسين - وسات توماس على الخصوص - قد ردوا سلفا على هذه الاعتراضات، وذلك حين قبلوا العدد الأرسططاليسى للمقولات بشكل يثبت أساسها العقلي. وقد وضع المدرسيون علاوة على ذلك ثلاثة من الأفكار الأساسية والتي تسبق المقولات، وأسموها بالأفكار السامية، واعتبروها الصفات الضرورية والمباشرة للوجود، وهي: الوحدة، والحقيقة، والخير^(١).

(ح) مذهب المقولات الرواقية:

المنطق الرواقى - - كما أشرنا إلى ذلك بعض الأحيان - منطق إسمي ومادى، بل هو يغرق في الاسمية والمادية. وقد كان للاستاذ بروشار الفضل الأكبر في إظهار خصائص هذا المنطق: اسميته وماديته. ولم تقبل الرواقية - تبعاً لهذا - وجود تصور أو وجود علم للتصورات.. وموضوع العلم عندهم هو الفرد، أو هو «شئ» ما.

وقد ردت الرواقية مقولات أرسطو العشرة إلى أربعة هي: أولاً -

(١) Ibid, p. p. 70 - 71

الجوهر المادى بمعنى المادة غير المتعينة ، أما المقولات الأخرى فأيست إلا تعيينات هذا الجوهر المادى . ثانياً : الكيفية - وهى الماهية الفردية أو بمعنى أدق هى المادة مستحضرة لكيفية فردية مجردة ، وهى جسمية أيقنيا . والكيفية عند الرواقية تشبه الصورة عند أرسطو ، ولكنها عند الرواقين مادية تماماً . ثالثاً : الحال - أى أن للمادة حالاً ، وهى تعين المقولين السابقين . رابعاً : العلاقة - وهى المادة الفردية مستحضرة حالة ما مع شئ آخر ، وهذه المقولة هى تعين للمقولات السابقة . والمقولتان الأخيرتان يختلفان عن الأولتين فى أنها غير جسميتين .

(د) نظرية أفلوطين فى المقولات :

عرض أفلوطين فى الفصل التاسع من التاسوعات نظريته فى المقولات ، والمقولات لديه تنقسم إلى قسمين : خمس تعتبر مقولات العالم المعقول ، وخمس تعتبر مقولات العالم المحسوس ومقولات العالم المعقول هى : الجوهر والسكون والحركة والموافقة والمخالفة . والأخرى هى : الجوهر والاضافة والكيف والحركة والكم . ويرد أفلوطين المقولات الثلاثة الأخيرة إلى الإضافة . فمقولات العالم الحسى لديه هى : الجوهر والاضافة .

(هـ) نظرية المقولات فى العالم الإسلامى :

عرفت المقولات الأرسططاليسية فى العالم الإسلامى معرفة تامة ، وهرضت فى أكثر كتب المنطق ، وقد اختلف المفكرون الإسلاميون فى طبيعة هذه المقولات : هل هى منطقية أم ميتافيزيقية ؟

وإذا بحثنا فى المقولات الأرسططاليسية عند الإسلاميين لانبجدهم قد أضافوا إليها شيئاً جديداً . ولكنهم عرفوا أنواعاً أخرى من المقولات . يقول التهانوى « إعلم أن حصر المقولات فى العشر ، الجواهر والأعراض التسع من المتهورات

فيا بينهم. وهم متفقون بأهمية سبيلهم من رؤية الاستقراء المفيد للظن. ولذا خالف بعضهم فجعل المقولات أربعة : الجوهر والكم والكيف والنسبة الشاملة للسبعة الباقية. والشيخ المقتول جعلها خمسة ، فعد الحركة مقولة برأسها ، وقال : العرض إن لم يكن قارا فهو الحركة ، وإن كان قارا ، فاما أن لا يحفل إلا مع الغير فهو النسبة أو الإضافة ، أو يحفل بدون الغير ، ويحتد إما أن يقتضى قداء النسبة ، فهو الكم ، وإلا فهو الكيف»^(١)

أما المذاهب التي عرفناها في ضوء هذا النص - فمذهب يحتر المقولات أربعة هي الجوهر والكم والكيف والنسبة الشاملة لبقية المقولات . وليس هذا للمذهب هو المذهب الرواقى ، ولكنه يقترب منه كثيرا ، وهو في الوقت عينه يقترب من مقولات العالم الحسى عند أفلوطين . ولا نستطيع أن نجزم في الحقيقة بالمصدر الذي استمد الإسلاميون منه هذا التقسيم^١.

أما المذهب الثانى فهو مذهب السهروردى والمقولات عنده هي : الحركة ، والعرض ، والعرض يتشكل بأشكال مختلفة ، فأحيانا يكون حركة ، وأحيانا يكون نسبة ، ونارة يكون كما ، وطورا يكون كيفا .

و : نظرية المقولات في العالم الحديث :

فاذا انتقلنا إلى المصهور الحديثة ، نجد تقسيمات للمقولات منسوبة وحق للمصهور منها ، وأهمها هي قائمة المقولات عند كانت^(٢) . وقد اعتبر كانت المقولات مصورا ذاتية للعقل ، وأنها الشرط الضروري لكل معرفة . وقسمها

(١) البهائوى : كشف - ٢ من ٩٨٧

Kant : la Critique de la raison pure. p. 11 (r)

هدم كانت بهذا وجهة النظر الواقعية التي تتضح في مقولات أرسطو. أما قائمة المقولات الكانطية فهي : (١)

الكمية : الوحدة - الكثرة - الكل

الكيفية : الواقع - النقي - الحد

العلاقة : الجوهر والعرض - العلية والتهلية - الاشتغال أو الفعل المتبادل

الوجهة : الإمكانية واللا إمكانية - الوجود واللا وجود - الضرورة والحدوث .

فإذا انتهينا إلى رونقيته ، نجد متأثرا بكانت ، وفي ضوء المذهب الكانطي يعرف المقولات كالآتي : « هي قوائم المعرفة الأولية ، والتي لا يمكن ردها إلى غيرها » ، وهي العلاقات التي بها تعين الصورة وينتظم الآن ، أما هذه المقولات عنده فهي : الوجود ، أو العلاقة ، العدد ، الوضع . التابع الكيفية ، للتغير ، العلية ، الغائية ، الشخصية (١) .

ولعل هذا العرض الموجز يعطى للقارئ فكرة سهلة موجزة عن نظرية المقولات في المدارس الفلسفية الرئيسية ، منظورا إليها من ناحية منطقية ، لتعاون على توضيح فكرة الأجناس العليا . أما بحث « المقولات » من ناحية فلسفية ، فيجاءه كتب الفلسفة .

٢ - التصنيف والتقسيم :

هل هنالك فرق بين التصنيف Classification والتقسيم Diviston

هل هذا شيء واحد كما يذهب كثيرون من العلماء المعاصرين ، أم شيان مختلفان ، أو أن إحداهما تدخل في الأخرى ؟ هذا يدعونا إلى أن نبحث فكرة التقسيم ، ونوضح جوانبها قبل أن نعرض لمبحث التصنيف . وقد سبق أن قلنا إن من طرق التوصل للحد التقسيم . ولكن لم نشرح فكرة التقسيم شرحا وافيا ، ولم نتكلم عن أنواع التقسيم وشروطه .

رأى المدرسيون أن التقسيم خطوة ثانية تكمل التعريف . أما منطقة بورت روبال فقد عرفوا التقسيم « بأنه مشاركة الكل في ما يحتوى » . ولكن ما المقصود بكلمة الكل ؟ إن الكلمة - فيما يرى تربكو - لها معنيان متمايزان فه كل من اللغتين ، اليونانية واللاتينية فهي Totum إذا كان الكل مكونا من أجزاء متمايزة تمايزا حقيقيا ، أجزاء مكتملة ، وذلك إذا قسمنا مصر إلى مديريات وكل مديرية جزء مكتمل . وإذا كانت Omne فإنها تعني «حدا عاما» وتكون أجزاؤها موضوعات مندرجة في اتساعها وامتدادها ، أى أن أجزائها ليست منفصلة البعض عن البعض ، أى أن الأجزاء هنا ذاتية ونرى هذا في تصنيف العلوم الطبيعية . أجزاؤها متشابكة ، وتصنيفها إنما يقوم على أساس أن كل واحد ينقسم إلى أقسام متشابهة . وأوضح مثال لهذا هو قوى النفس ، إننا نقسم النفس إلى قوى متعددة ، فهل هذه القوى منفصلة اتفصلا كاملا ؟ أم هي قوى ذاتية فقط للنفس ؟ إذا نظرنا للتقسيم طبقا للحقيقة اللفظ الأول ، اعتبر « تجزئيا » وإذا نظرنا له طبقا للحقيقة اللفظ الثاني ، كان هذا هو التقسيم بمعنى الكلمة . ولا يشغل المنطقة سوى هذا النوع من التقسيم . :

والتقسيم أنواع أربعة هي :

تقسيم الجانس إلى أنواعه : ومثاله : كل جوهر إما جسم وإما نفس .

(٢) تقسيم النوع بفصله : ومثاله كل عدد إما زوج وإما فرد كل قضية إما صادقة وإما كاذبة .

(٣) تقسيم الجنس بمخاوصه : ومثاله : كل جنس إما في سكون وإما في حركة .

(٤) تقسيم العرض إلى موضوعاته المختلفة : مثل تقسيم الخيرات إلى روحية وجسدية .

قواعد التقسيم : وللتقسيم قواعد أربعة :

(١) التقسيم يستنفذ ما يقسمه . أى ينبغي أن يستنفذ المقسمون كل ما صدق الجند ، بحيث لا يترك بواقي على الإطلاق . وأم مثال لهذه القاعدة : العدد إما زوج وإما فرد . فالزوج والفرد هنا استنفذا كل مجال القول العددي . فلا ينبغي إذا أن تكون هناك حدود وسطى . إن من عدم الدقة أن تقسم الناس إلى علماء وجهلاء ، هنا قد تتداخل أوساط : فهناك من الناس من ليسوا علماء ولا جهلاء ، هناك متعلمون ، وأنصاف متعلمين ... الخ .

وقد رأى أفلاطون من قبل ، وتابعه راموس في العصور الحديثة ، أن القسمة الثنائية هي أكمل مثال لعملية التقسيم . واسكن منطقة بورت رويال وجوبلويرون أن التقسيم الثنائي هو غالباً صناعي وأحياناً غير ممكن . فيرى جوبلويرون أن فصلين متباينين متضادين لا يكونان قسمة ثنائية صحيحة ، فقد يحدث أن موضوعاً من الموضوعات لا يقبل لهذا الفصل ولاذاك - أو يقبل الاثنين معاً . فيرى جوبلويرون أن التناقضين فقط هما اللذان لا يقبلان وسطاً .

(٢) التقسيم يجري في نطاق المقابلات : أى ينبغي أن يسكون المقسمان متقابلين ، معنى يمكن أن ينقسم (٣) تنفرع القاعدة الثالثة عن الثانية ، ومؤداها

أن يكون أحد المقسمين متضمناً في الآخر، وأن يكون متقابلاً بحيث يحمل الطرفان إما إيجاباً وإما سلباً على الموضوع . (٤) يتجنب في التقسيم الإفراط كما يتجنب الاختصار . إن التقاسيم المتعددة تعرق أحياناً وضوح المفكر ، فيهم في سلسلة طويلة من المتقابلات ، قد لا تصل لشيء . وكذلك الاختصار ، إذا اقتصرنا على تقسيم واحد أو تقسيمين ، فإنا نصل إما إلى ماهية ناقصة ، وإما إلى فعل نوعي ، وإما إلى عرض أو خاصة .

هذا هو التقسيم ، ويبدو أنه والتصنيف شيء واحد ، مما جعل كثيرين من المحدثين يفضلون كلمة التصنيف ، باعتبار أن التصنيف يلعب دوراً هاماً في العلوم الطبيعية . كما أن كثيرين من المناطقة يرون أن التصنيف هو من أقسام مناهج البحث ، ولا يبحث فيه المنطق الصوري من حيث هو منطق . ولكن مع اعترافنا بأن التصنيف ، هو منهج للعلوم التطبيقية ، إلا أن فيه أيضاً جانباً صورياً . ويعرف رابيه التصنيف بأنه « تقسيم يستند على مماثلات واختلافات » (١) .

أما جوهره فيعالج المسألة على الشكل الآتي : نحن لا نعرف إلا أنواعاً ونعرف الأنواع بجنس يحتويها . والتعريف لا يكون واضحاً إذا لم يكن تصور الجنس واضحاً . ووضوح الجنس يتطلب إذاً ألا يكون معرفاً فقط بل أن يكون مصنفاً كذلك . ويلاحظ جوهره أن الفصول لا تصنف ، وذلك أن النوع - إذا حدد تحديداً واضحاً ومتميزاً - قد يحوي نفسه فصولاً ، وهذه الفصول لا توضيحه ، ولكن تزيده خصباً ، فالتعريف إذاً يفترض تصنيف الأجناس العليا . ومن هنا كان تصنيف الأجناس مرحلة هامة في التعريف ، ونلاحظ أننا إذا بدأنا التصنيف بأجناس عليا ، وانفذنا هذه الأجناس اختياراً متتجراً ، قلن نصل

إطلاقاً إلى ربط الموضوعات أو الذوات الجزئية التي يقترح تصنيفها بها ، وإذا بدأنا بفئات جزئية وجمعناها في أنواع ، فسنصل إلى تعاريف ثابتة ذات تعاريف للواضحة والتميزة غير ممكنة ، إلا إذا بدأنا من أجناس عليا (١).

ويشترط في التصنيف أمران .

١ - لا ينبغي أن يترك التصنيف بواق .

٢ - يجب أن توجد من المشابهات بين موضوعين يجمعها صنف واحد ، أكثر مما يوجد من مشابهات بين موضوعين ينتسب كل منها إلى صنف مخالف لصنف آخر .

وينقسم التصنيف إلى قسمين رئيسيين : التصانيف الصناعية والتصانيف الطبيعية .

١ - أما التصانيف الصناعية فتقوم على الصفات الظاهرة والخارجية للموجودات فلا تقوم إذاً على أية صفة جوهرية ، والنظام الذي نحصل عليه بواسطة هذه التصانيف ليس غاية وإنما وسيلة وفهم نظام مؤقت ، ولا يقوم إلا كآلة للعمل ، والتقسيم الصناعية على نوعين .

(أ) التصانيف المتحركة : وهي تصنف الموضوعات طبقاً لعلامات اصطلاحية وخارجية - ومن الأمثلة على هذا : تصنيف المكتبات . وهذه التصانيف عمارة وتتطلب محدودية عدد الموضوعات .

(ب) التصانيف الموضوعية : وهي تستند على صفات ظاهرية ، ولكنها تدل على أهميتها كغيرها من الأهمية ، لأنها مستمدة من الموضوعات ذاتها . وهي الأمثلة على هذا تصانيف علم النبات .

٧ - التصانيف الطبيعية : تستند هذه التصانيف على محاولة إبراز النظام الطبيعي للوجودات بمقتضى صفاتها الجوهرية . وقد لا تكون هذه الصفات أكثر وضوحا من الصفات الظاهرية ، ولكنها تستند على الماهية ، وتسقط الأعراض . وهذه التصانيف موضوعا التعريف وهي تكون العلم ذاته وهي غاية في ذاتها (١) .

ومن الجلي ، أن هذا البحث متصل - في معظم جوانبه - بمناهج البحث التطبيقية ، والجانب الصوري فيه هو من حيث تصنيفه للجناس ، وفيما وراء ذلك ، لا يعنى المنطق .



وبهذا نلتئم من مبحث التصورات ، وقد انضمت لنا بجلاء نواحيه المختلفة . وقد رأينا أنه جزء من صميم المنطق ، وأن عناصره منطقية أكثر من أن تكون شيئا آخر . وننتقل ، في تسلسل عقلي ، إلى المبحث الثاني من المنطق الصوري : إدراك النسبة أو القضية ، أو بمعنى منطقي أدق : إلى الحكم .

الباب الثاني

القضايا والأحكام

القضية الأولى

طبيعة القضية والحكم

الفكر بنا من « إدراك المفرد » إلى « إدراك النسبة » أو بمعنى أدق ننقلنا من « التصور » إلى التصديق ، أو من التصور إلى الحكم ، أو من اللفظ إلى القضية . وهنا تقابلنا المشكلة العتيقة : هل هناك « قضية » في المنطق أم هناك « حكم » ، وهل تتكلم منطقيا في الأحكام فقط أم في القضايا والأحكام ؟ نحن نرى المناطق يختلفون في هذا : فالبعض يستخدم كلمة « حكم » فقط ، والآخرون يستخدمون كلمة « قضية » وكلمة « حكم » باعتبار أنها تشيران إلى شيء واحد . يستخدم كلمة « حكم » فقط ، المناطق الذين يدينون بالمذهب السيكولوجي في المنطق . أما الآخرون الذين يذهبون إلى استخدام كلمة « قضية » ، فانهم يجهون إما إتجاه لغوي ، وإما إتجاها منطقيا بحثا . ولكن هل يبدو أن المشكلة هنا هي مشكلة لفظية ؟ وأنه لا عمل لاثارتها ؟ فلنعرف الحكم إذا ولنعرف القضية ، لكي نرى هل هناك داع لاسقاط اسم واحد منها أم لا .

إن التعريف المدرسي للحكم هو أنه « العمل الذي بواسطته يكون العقل حين يثبت ، أو يقسم حين ينفي » ولكن هل يعني هذا أن الحكم ذاتي فهو فعل عقل خاص ، أو موضوعي ، فتجكم للعقول كلها بما حكم به عقل ؟ أو هو الأساس الذي يقوم عليه الحكم المنطقي ؟ لا شك أن المدرسين أدركوا المشكلة ، ورأوا أن العنصر الموضوعي هو أساس الحكم المنطقي ، ويعبر عن هذا برادلي أدق تعبير حين يقول « إذا صدق الحكم ، ظل على الدوام صادقا ، وإذا كذب ، ظل

على الدوام كاذبا ، فان الحقيقة ليست مستقلة ، عنى فقط ، بل عن كل شيء ، وعن كل أمر اتفاقى أو عرضى . وليس فى الامكان أن يحدث أى تغير فى الزمان أو المكان تغيرا فى صدق الحكم وكذبه . والحكم أيضا ، وبصورة أبسط ، هو « إدراك أو إثبات علاقة بين تصورين أو فكرتين » .

أما القضية فهى التعبير عن الحكم ، فهى إذا تختلف عن الجملة النحوية ، أى أنها أخص منها . إن الجملة النحوية تتكون من مسند ومسند اليه إطلاقا ، والقضية مكونة من موضوع ومحمول . يبدو هنا بعض التشابه الظاهرى ، ولكن يلاحظ أن الجملة قد تكون - كما يقول النحويون - جملة إنشائية ، وقد تكون جملة إخبارية ، أى أن تقدم لنا فى قسمها الأخير « خيرا مفيدا » . كما يقول المناطقة العرب - وهذا التبر المفيد الذى يحتمل الصدق والكذب - معبرا عنه فى الفاظ - هو القضية ، فالقضية إذا جملة خبرية مفيدة أو قول يحتمل الصدق والكذب ، فليست هى إذا أمرا لغويا بل هى العنصر الهام فى المنطق العبرى .

وقد عرف أرسطو القضية بأنها « قول ثبت أو نقي بواسطته شيئا ما عن شيء آخر » وهى عنده إما تعنى عملية حمل على الإطلاق - حمل بين موضوع ومحمول - ، وإما تعضج حين تكون مقدمة فى قياس . والقضية إما أن تكون موجبة أو سالبة . وكل قضية لا تكون موجبة ولا سالبة لا يبحثها المنطق ، ولكن يبحثها الجدال والشعر .

من هذا نرى أنه ليس ثمة فارق من الناحية المنطوقية بين القضية والحكم . فما تعبر عنه القضية هو الحكم ، والحكم هو عملية عقلية معبرا عنها فى القضية . والقضية هى مضمون الحكم أو رداؤه ، أو إذا تكلمنا بلغة أرسططاليسية ، قلنا : إن الحكم صورة لمادة هى قضية . ومن هنا لا نرى فارقا بين الاثنين - ونستعبر عنها كشيء واحد خلال هذا الكتاب .

١ - صفات الحكم أو القضية :

للقضية ثلاث صفات : ١- أنها واحدة . ٢- أنها متعددة . ٣- وأنها تقدم لنا قيمة كلية .

(١) أنها واحدة - أو وحدة القضية : عين أرسطو هذه الصفة للقضية « القضية واحدة » هي فعل عقلي ، وبسيط ، وغير منقسم ، يتضمن اعتقاداً ، ويحتمل الصدق والكذب . فإذا قلنا إنها صادقة . فمعنى هذا أننا نقول : إن ما هو ، هو ، وما ليس هو ، ليس هو . والحكم وحده هو الذي يطابق الواقع أولاً يطابقه ، بينما لا يقال عن التصور إنه صادق أو كاذب .

(٢) أنها متعددة : ويضع أرسطو هذه الصفة للقضية أيضاً . فالقضية متعددة لأنها تتكون من موضوع ومحمول ورابطة . من ناحية وحدتها العقلية هي واحدة ، ومن ناحية بنيتها هي متعددة . ويحل روثيه الصفة المتعددة أو المزدوجة للحكم كالآتي : إنه يرى أن أ ب تتضمن أولاً : التمييز بين الحدين أ من ناحية ، ب من ناحية أخرى . ويلبغى أن يحدد هذا التمييز بشكل ما بواسطة علاقات خاصة بكل منها . تأتي الرابطة بعد ذلك - إن الرابطة تعبر عن وجود شيء ما مشترك بين أ ، ب . فإذا قمنا بعملية تجريد ، نجد أن الحدين متماثلان ، ذلك أن علاقة أ ونسبة هي التي أعطت لنا الحدين - في حكم - مرتبطتين . وإذا أخذنا منطوق العلاقة في صيغتها الأساسية ، فإنها تعين التمييز بين الحدين أو التماثل بينهما ، ومن هذا يلج أن العلاقة على العموم ومن ناحية صورتها ، هي محاولة تركيبية لانتاج التمييز بين شيئين أو التماثل بينهما ، فالعلاقة إذاً هي تركيب بين الغير والذات .

٣- القيمة الكلية للقضية : للحكم قيمة كلية طالما يعبر عنه في قضية

ولابد أيضا من أن ينقل إلى عقول الآخرين قول جوبلو : إن حكيم الذي يقوم على تجريبي الشخصية يفرض على بصورة مطلقة، ولكنه ليس إلا حكمي . فلكي يكون صادقا ينبغي أن يعبر عنه في قضية ، فينبغي أن يكون للحكم قيمة كلية ، وإلا أصبح تجربة شخصية لا قيمة لها منطقيا .

٢ - الاتجاهات الاسمية في الحكم:

هل الحكم كلي ؟ وهل هو علاقة بين تصورين والتصوران كليان ؟ إن المذاهب التي أنكرت وجود تصور كلي ، ستنكر أيضا وجود أحكام كلية . أو بمعنى آخر ، إن الفلسفة الاسمية لا توافق إطلاقا على وجود أحكام كلية وسرى هذا عند الرواقية حين تقوم بدراسة القضايا الشرطية . فالحكم عندكم لا يعمل على الكل إطلاقا .

ثم أتى جون استيوارت مل ، وعرف القضية بأنها علاقة بين فعلين أو ظاهرتين والحكم هو ألا ندخل فكرة في فكرة أخرى ، وإنما هو تعبير فقط عن صفتين أو مجموعتين من الصفات ، لا توجد واحدة بدون وجود الأخرى ، فالقضية الكلية هي مجرد تخصيص أو تعديد أو مجموعة من الاستنباطات منتقلة من جزئي إلى جزئي .

ونرى أيضا المنطقي الانجليزي دي مورجان يذهب إلى أن القضية لا تقيم علاقة إلا بين أسماء ، ولا تقيمها إطلاقا بين أفكار . فإذا قلنا : هذا البيت جميل . مثلا ، فإننا نقصد أن هذا البيت شيء جميل^(١) .

إن الجسدال كثر بين الاسمين والتصورين والواقعيين حول السكوني

والجزئي في التصورات والأحكام؟ ووجودهما ذهنا، ووجودهما في الواقع، أم لا يوجد في الذهن أو في الواقع إلا الجزئي؟ ولهذا الجدال جانبه النفسي والفلسفي كما أن له جانبه المنطقي. ويعبر جون استيوارت ميل أدق تعبير عن هذه المشكلة بقوله «إن الأحكام ليست أحكاما صادرة على تصوراتنا، بل هي على الأشياء ذاتها». والثال المشهور الذي يعطيه هو «النار تحرق» هل لكي أضع هذا الحكم، ينبغي أن أعرف تصور «النار»، ثم تصور «الاحتراق»، ثم أصل بين الاثنين، أو أحل الثاني على الأول، أو بمعنى آخر هل الحكم إدراك فكرة، ثم إدراك أخرى، ثم إيجاد العلاقة بين الاثنين.

اختلفت أنظار الباحثين، كما قلنا، ويستند كل مذهب في هذه الناحية على فكرته في التصور، هل هو كلي أو جزئي؟ أو بمعنى أدق - هل يوجد تصور أم لا يوجد إلا أسماء؟

ويبدو أن في القولين غلوا - القول الذي يقول: إن الأحكام هي أحكام صادرة على تصوراتنا للأشياء فقط، والقول الذي يقول: إن الأحكام هي صادرة على الأشياء ذاتها فقط. لاشك أن العقل، وهو يحكم، إنما يحكم على أشياء خارجية. ولكن هذه الأشياء الخارجية لها حقائق في النفس، فالعالميتان تسيران معا، أو بمعنى أدق - يتحقق في الحكم عنصر نفسي لاشك فيه.

وسيؤدي هذا إلى بحث الناحية الآتية والناحية الموسوعية في الحكم. فهل الحكم هو ما يحكم به أنا، أي هو ما صدر عن ذاتي، أو إن الإنسان يحكم بما في الأشياء، وحكمي يكون هو حكم الآخرين على نفس الأشياء؟ قد رأينا كما يقرر جوبلو بحق - أن حكمي لا يكون حكما - حتى ينقل في لغة، أو في

قصية إلى الآخرين ، حتى يكون عاما . ومع ان جوبلو اسقى للزعة ، إلا انه يقرر هذا تقريراً تاماً . ولكن هل معنى هذا ان الحكم الصادر عن ذات يمكن أن يقبله الآخرون أم لا بد من معاناة التجربة ، تجربة ما حكمت به . ، بأي صورة كانت ، حتى يسلم الحكم . أم هل من الممكن ان نقول : إن وراء الحكم الذاتي ، موضوعية بالقوة ، موضوعية في الأشياء ، تجعل حكمي نفس الحكم الذي يتوصل اليه الآخرون ؟ وهذا هو السبب في أن حكمي يقبله الآخرون ، إذا نقل إليهم في قضية .

٣ - الخواص الصورية للقضية :

كل قضية وكل حكم فيها ناحيتان : ناحية صورية وناحية مادية . اما الناحية المادية فهي - فيما يقول جوبلو - الموضوعات التي يضع العقل عليها حكمه ، كمعطيات الحواس والموضوعات الجزئية ، والتصورات العامة التي يقيم العقل علاقة بينها . اما إذا جردنا الحكم من مادته ، فيبقى أولا تقرير الحكم assertion - او بمعنى ادق الصورة الجوهرية للحكم . ثانيا - علاقة الإيجاب والسلب لعملية الحكم ، وخواص أخرى ترتبط بهذه العملية . وهذا ما يسمى بالخواص الصورية . ويعبر عن هذه الخواص بحروف نستبدل بها الأفكار او الحدود ، أي نستبدل بها مادة القضية او الحكم . ونحن نفعل هذا لكي نتخلص من كل تعيين مادي في الحكم . ولا يعني المنطق الصوري في باب القضايا والأحكام إلا بصورتها . ومما كانت مادة القضية ، فان هنالك علاقات بين الأجسام تبقى دائما وباستمرار . والمنطق الصوري عند واضعه وعند المدرسين من بعده لا يعني إلا بالبرهنة التباسية ، برهنة صورية . والقياس هو برهنة تعمل إلى الاستنتاج بقوة الصورة فقط ، ولهذا

لن ندرس نحن مادة للقضايا ، بل صورتها . وخواص القضايا بالصورية هي التي نحدد لنا أقسامها .

وأهم تقسيم للقضايا الصورية ، يقدم لنا عرضا كاملا للمذهب التقليدي في تقسيم الأحكام من ناحية خواصها الصورية ، هو قائمة الأحكام التي عرضها كانت في كتابه « نقد العقل المجرد » . فكل حكم يمكن اعتباره إما من ناحية الكيفية ، أو الكمية ، أو الإضافة ، أو اللمة . وتحتوي كل واحدة من هذه الأقسام أو من هذه المقولات ثلاثة أنواع من الأحكام . ولا يستخدم المنطق الصوري إلا نوعين من الأحكام في مقولة الكيفية : الموجبة والسالبة ، ونوعين في مقولة الكمية : الكلية والجزئية ، وهذا هو التقسيم الرباعي للقضايا . فإذا ما اعتبرنا المقولتين معا ، ننتج لنا أربعة أنواع من القضايا رمز لها المدرسيون بالحروف الآتية : A, E, I, O .

- ١ - A تشير إلى الكلية الموجبة . ٢ - E تشير إلى الكلية السالبة .
٣ - I تشير إلى الجزئية الموجبة . ٤ - O تشير إلى الجزئية السالبة .

ويضاف إلى ذلك القضية الشخصية ، وهي التي لا ينطبق موضوعها إلا على فرد واحد في الوجود رمزا لها : سقراط فيلسوف ، ويعتبرها أرسطو في حكم الكلية .

وهذه القضايا كافية لتكوين الأقيسة ، أو لإقامة نظرية القياس ، ولكن « كانت » أضاف الأحكام اللامحدودة في مقولة الكيفية . وهذه الأحكام هي سالبة المحمول ، أي تكون رابطتها موجبة ، ولكن المحمول منفي . وفي مقولة الكمية أضاف القضايا الشخصية أو الأحكام الشخصية ، وهي قضية كلية ولكن موضوعها جزئي . فكل مقولة إذاً تحتوي نوعين متضادين أو بمعنى

أدق متقابلين من الأحكام ، ونوع ثالث يتشارك مع الاثنين ، يأخذ من هذه
ويأخذ من تلك . فكل مقولة ثلاثية على النحو الآتي :

Thèse موضوع

Synthèse مقابل الموضوع

Antithèse مركب الموضوع

هذه التقسيم الثلاثي لكل فكرة يسبق المقولات نفسها ، والمقولات
تتشكل على غرارها ، بل إن المقولات هي وجوهات أربع له . وهذا
تكون كالآتي :

الكيفية	الكمية	الاضافة	الجهة
الواجبات السوالب (اللامعيات)	الكليات الجزئيات (الشخصيات)	الحليات الشرطيات المتصلة الشرطيات المنفصلة	التقديرات الممكنات الغزوريات

ونلاحظ أن كانت اعتبر المنطق الأرسططاليسى لم يتقدم خطوة منذ تركه
المعلم الأول ، وأن المدرسين تداركوا كثيرا من تراخي النقص فيه ، خلال
الترجمات العملية التي كانوا يقومون بها . وبالرغم من أنه وجد في تصنيف
الأحكام المدرسي ، تعديدا منهجيا لخواصها الصورية وأساسا للقياس فينبغي
أن نتابعه في استنباط المقولات ، باعتبار أن هذه الخواص الصورية للأحكام
يجب أن نقودنا مباشرة إلى العصور الأولية للعقل المجرد الذي تضمن منه ،
وبالرغم من هذا ، فإنه وبعد الحاجة ماسة لإصلاح التقاليد القديمة في تصنيف
المقولات ، إن هذا التقسيم يتخلو من التناسب ، والمغيب في هذا أننا نضع
بابي الكمية والكيفية نوعين فقط من الأحكام ، بينما نضع في بابي الاضافة

والجهة ثلاثة . ومن ثم أضاف نافذتين فاسدتين إلى الأحكام السكناوية .
ويمكننا أن نقول إذا إن الدواعى التى دفعت كانت إلى موضع هاتين النافذتين
للفاسدتين .. هى دواعى منهجية فى ترتيب الأحكام ، بحيث يتحقق التناسب
فى التصنيف . ولكن هل « التناسب » يتطلب لذاته فى المنطق . الجواب لا .
إنه ليست له أية قيمة منطقية .

ونلاحظ أيضا أن المنطق الضرورى لم يعترف سوى بنوعين فقط من الأحكام
فى بابى الكمية والسكناوية . وليست للأحكام اللامحدودة أية قيمة فى أى
استعمال منطقى ، وكذلك الأمر فى القضايا الشخصية .

ونلاحظ أيضا أن هاتين النافذتين الفاسدتين ، لم تكونا مكتشافتا خالصا
لكانت ، بل توصل إليها أرسطو من قبل . ثم إن الرواقية من قبل راحت
هذا التناسب أكثر مما نلقاه لدى كانت . وقد عرف الرواقيون أيضا القضايا
اللامحدودة . كما عرف المدرسيون الأحكام الشخصية ، وقد عرف المدرسيون
تقسيم الأحكام من ناحية الكمية إلى كلية وجزئية وشخصية . ومع أن هذا
التقسيم الثلاثى قد عرف من قبل ، فإنه من الممكن أن يرد إلى تقسيم ثنائى .
إن الأحكام الشخصية هى أحكام بالضرورة كلية . إن المحمول فيها
كالكلية يحمل إثباتا أو نقيا على ما صدق الموضوع ، وما دام هذا المصدق
لا ينقسم ، فلا معنى إذن لاعتبار الأحكام الشخصية نوعا ثالثا .

ولم لاحظ كانت أيضا - فيما يرى جوبلو - أن التقسيم بين العام والشخصى
يخص موضوعات الأحكام ، بينما التقسيم إلى كلية وجزئية يختص بعلاقة
المحمول بالموضوع . وهذه العلاقة الأخيرة هى وحدها الخاصة بالصورية
للحكم . ويرى جوبلو أيضا أن الأحكام اللامحدودة تعتبر فى المنطق كأحكام

سالبة أحيانا ، لكون المحمول منفيا ، وموجبة أحيانا لأن نفى النفي إثبات ، أو بمعنى أكثر تحسيدا ، إذا اعتبرنا صورة الحكم ، قاللا محدودة موجبة ، وإذا ما اعتبرنا صورة القضية ، قاللا محدودة سالبة . قاللا محدودة إذا تدرج تحت هذا أو تلك . فالأحكام اللامحدودة تعرف بخاصية المحمول ، كما تعرف الشخصية بخاصية الموضوع . وينتمى إلى أن يقول : إن هاتين القضيتين لا ينبغي إدراجهما بين صور الأحكام (١).

وبلاحظ أيضا أن كانت ذكر - في باب الإضافة - القضية الشرطية المتصلة ولم يبحث أرسطو هذه القضايا في المنطق ، بل إعتبرها جدلا ، ولكن الرواقيون هم وخدم الذين بحثوها بحثا مستفيضا .

كما أن مبحث الجهة لا يختص بالمنطق الصوري ، ذلك لأن الجهة ليست خاصية صورية ، بسيطة وأولية في الحكم ، ولذلك لم تبحث تقليديا في المنطق الصوري .

ومن هذا نرى أنه ليس لقائمة المقولات عند كانت ما كان يعتقد هو لها من صحة وسيطرة . ولم يوافق عليها كثيرون من المناطقة ، ووجه إليها أشد النقد ولم يتقيد بها كينز وكثيرون غيرهم من مناطقة . ويكاد يكون الشائع في كتب المنطق التقسيم التقليدي لأرسطو مع إضافة القضايا الشرطية في باب الإضافة .

الفصل الثاني

الموجهات

هل بحث الموجهات من أبحاث المنطق الصوري أم هو بحث وجودي لا يتصل بالخواص الصورية للفكر عامة وللأحكام والقضايا خاصة؟ بحث أرسطو « الموجهات » بدون أن يقرر إذا ما كان للبحث صوريا أو ماديا ، وتابعه المدرسيون متابعه كاملة . أما المفكرون الإسلاميون فقد اعتبروا البحث في الجهة ، بحثا منطقيًا ، وأفردوا لها الفصول الطوال في كتبهم . أما المناطقة المحدثون فيكاد يكون الإجماع بينهم سائدا على أن بحث الجهة ليس من المنطق الصوري في شيء ، فلا يتكلم عنها منطقة بورت روبال إلا قليلا ، ولم يقض كل من جوريلو أو ماريان في بحثها . ولسكتنا نجد مفكرا ممتازا كروثيه يكتب عنها باعتبارها من مباحث المنطق ، ويحاول أن يوضح كثيرا من نجوانها . كما أن Rondelet يعتبرها مبحثا منطقيًا ويخصص لها كتابا أسماه « منطق القضايا الموجهة » ولا شك أن « الموجهات » هي مبحث مادي لا يدخل على الإطلاق في نطاق المنطق الصوري ويجب أن يحس برفق - هذا بالرغم من أن كتب المنطق القديم العربية قد أوسعت بحثها ، وبالرغم من أن منطقيا حديثا ممتازا كالأستاذ كينز يبعثه في كتابه « دراسات في المنطق الصوري » .

وسنقوم نحن أولا بتعريف القضية الموجهة ، مع أن هذا التعريف يشهد إشكالات متعددة . الجهة هي - بمعنى عام ، تعيين يؤثر في شيء أو هي

تغير في طبيعة الموضوع أو الرابطة أو المحمول ، يوجهها إلى غير ما كانت عليه . ولنعط أمثلة لطروء الجهة على كل عنصر من عناصر القضية الثلاث :

(١) جهة تؤثر في الموضوع : مثالها : الأستاذ الفاضل مات . فكلمة الفاضل إذا هي « الجهة » التي أثرت في الموضوع . (٢) جهة تؤثر في الرابطة . الأستاذ قد مات ، فكلمة (قد) هي الجهة التي أثرت في الرابطة . (٣) جهة تؤثر في المحمول : الأستاذ يتكلم سريعا . (سريعا) هي الجهة التي أثرت في المحمول .

ولكن هذا التعريف واسع ، سيزيد من عدد القضايا الموجهة . ويجعلنا نهييم في عدد لا يحصر منها . وقد حدد أرسطو الموجهات بأنها قضايا يمثل محمولها تغييراً ، أى يتقبل جهة ما . فإذا قلنا : سقراط يجري ، كانت قضية مجردة . وإذا قلنا : سقراط يجري بسرعة ، كانت قضية موجهة . وهذا التعريف أيضا لا يحدد نظرية الجهة ، بل سيكثر عدد الموجهات إلى أكبر حد (١) .

ويبدو أن الجهة الحقيقية هي تعيين للرابطة خاصة . ومن هنا يمكن تعريف القضية الموجهة بأنها « قضية تتقبل رابطتها تغييرا ندرکه بفعل من عقلا » أو هي القضية التي « تعبر عن الجهة أو الحالة التي تربط فيها الرابطة بالمحمول بالموضوع » .

تصنيف الموجهات :

وضع المناطق تقسيمات متعددة للموجهات ، وأهمها هو الآتي :

١ - تقسيم أرسطو : قسم أرسطو الجهة إلى قسمين : الضروري والممكن ،
أما الضروري فهو الذي لا يمكن أن يكون بخلاف ما هو كائن ، أما الممكن
فهو ما ليس بضروري ، أو هو الذي يمكن أن يكون أو أن لا يكون .

فتقسم القضايا عنه إذا من وجهة نظر الجهة إلى ثلاث قضايا : (١) قضايا
لا تتحقق فيها الجهة إطلاقا . وقد سميت بالقضايا التقريرية : زيد إنسان .
(٢) قضايا ضرورية : من الضروري أن يكون زيد رجلا . (٣) قضايا ممكنة :
من الممكن أن يكون زيد رجلا .

٢ - تقسيم المدرسين : قسم المدرسيون موجهات أرسطو إلى أربع -

(١) الإمكانية : ومثالها من الممكن أن يكون زيد إنسانا . (٢) الإمكانية
أو الامتناع ومثالها : من الممتنع أن يكون زيد جمادا . (٣) الجواز ومثالها :
الجائز أن يكون زيد حيا . (٤) الضروري ومثالها : من الضروري أن يكون
زيد إنسانا . وهذا التقسيم أرسططاليسى في جوهره . فيمكن رد الامتناع إلى
الضروري والجواز إلى الإمكان . وإذا ما قارنا بين التقسيمين الأرسططاليسى
والمدرسي ، فانتابعد أن الأول - أدق إذ تتحقق فيه قسمة ثنائية ، لانجدها
في الثاني .

٣ - تقسيم كانت : قسم « كانت » القضية من وجهة نظر الجهة إلى (١) قضية
تقريرية (زيد) قضية احتمالية (بعد) قضية ضرورية ، وقد أقامه على أسس
أرسططاليسى ، بحيث أن الأنواع الثلاثة عنده التي تتدرج في مقولة الجهة توازي
تماما التقسيم الأرسططاليسى إلى التقريرية والممكنة ، والضرورية ، ولكن « كانت »
يفهم من الجهة شيئا آخر غير ما فهمه أرسطو . فبينما « كانت » يتكلم عن ضرورة

ذاتية وإمكان ذاتي، يتكلم أرسطو عن ضرورة موضوعية وإمكانية موضوعية، ولكن ما الذي يقصده حين نقول إن أرسطو ينظر إلى الموجهات من الناحية الموضوعية وأن « كانت » ينظر إليها من الناحية الذاتية ؟

قد رأينا أن المذهب المدرسي ، وهو في حقيقة المذهب الارسططاليسي للموجهات ، يقسمها إلى أربعة أقسام : الضروري ، والحادث والممكن والممتنع وذلك طبقاً لما تعبر عنه القضايا . فالقضايا إما أن تعبر (أ) عما هو ضروري وغير متغير ، وقانون العلية أو السببية المطلق أميز مثال لهذا ، ويعبر عنها هنا بأنه لا يمكن أن يكون لهذا السبب غير ما هو . (ب) عما يحدث في زمن معين وقد يحدث بشكل آخر . (ج) عما يحدث في أي زمن معين وقد يحدث أو في الامكان أن يحدث في زمن آخر . (د) الذي لا يمكن أن يحدث ، أي أن حدوثه ممتنع .

هذه النظرية موضوعية ، وليست ذاتية والمقصود بأنها موضوعية أنها تستند على تقديرات مادية ، ولا تتعلق بالعلاقات الصورية للقضية . وقد نشأ عن هذا مشكلة هامة ، وهي أن الجهة في القضايا والأحكام لا يختص بها في المنطق الصوري ، وأن ليس في قدرة المنطق تمييز الصيغة في أي جهة من الجهات ، اللهم إلا إذا خاض في أبحاث مادية لانهية .

حاول « كانت » أن يحل هذا الإشكال ، فقرر بأن تمييزاً ما يقوم على الجهة ، إنما يقوم على نظرة ذاتية ، ويمكن أن نستخلص هذا من إحدى المعاني التي استخدم فيها كانت هذه الحدود . وقد قسم كانت الأحكام من الجهة كما رأينا إلى (أ) أحكام تقريرية س هي ب (ب) أحكام احتمالية - من المحتمل أن تكون س هي ب (ج) أحكام ضرورية : من الضروري أن تكون س هي ب والتمييز بين

هذه الأنواع الثلاثة ، إنما يستند على اعتماد الشخص الذي يحكم والتمييز بين النظريات الموضوعية والنظرية الذاتية على جانب عظيم من الأهمية ، ويشير إلى هذا الأستاذ زعفرانين بقول «إن القول بأن الحكم ممكن أو ضروري ليس على الإطلاق كالقول بأنه الممكن أو من الضروري لمحمول أن يتعاقب بالموضوع ، إن القول الأول - وهو مذهب كانت - يشير إلى الامكان والضرورة الذاتيةين للأحكام ، والقول الثاني - وهو مذهب أرسطو - يشير إلى الامكان والضروري الموضوعيين للأحكام .

وقد عرض الأستاذ زعفرانين النظريتين - الذاتية والموضوعية للفتنة - عرضاً متقناً للخصم فيما يأتي :- يمكن أن تميز الأحكام من ناحية ذاتية الجهة وموضوعيتها إذا كنا بصدد الأحكام الضرورية والأحكام التقريرية . تعبر الأحكام التقريرية عن صدق ذاتي فقط ، تعبر عن حكم ذاتي أثبت أنا به شيئاً ، أما الأحكام الضرورية فتعبر عن صدق كلي ، عن صدق يثبتته كل إنسان .

ولكن هذا التمييز ينقضه ما قررناه من أن الأحكام صادقة من الناحية العنصرية وأن الحكم لا يتصل بالفرد ، إن له موضوعية تجعل الحكم ليس حكماً انا فقط . بل لا يمكن بأن يكون الحكم حكماً حق يقبله الآخرون فإذا أخذنا بتقسيم كانت ، كانت القضايا التقريرية غير صادقة على الإطلاق ومعنى هذا أن الأحكام يجب أن تكون كلها ضرورية . ومن هذا نستنتج أن تمييز كانت غير دقيق .

وثمة تمييز آخر ، وهو بين المعرفة المباشرة والمعرفة التي تقام على أساس الاستدلال ، الأولى تعبر عنها الأحكام التقريرية ، والثانية تعبر عنها الأحكام الضرورية . أما المعرفة الأولى فتصل إليها بالاحساس والملاحظة والإدراك ،

والإدراك دائما. يقودنا إلى أن نقول إن الشيء هو كذا وكذا . أما الثانية فتصل إليها بالاستقباط والاستدلال، والاستنباط أو الاستدلال يقودنا إلى أن نقول إن الشيء يجب أن يكون كذا وكذا . فإذا أمطرت السماء - وكنت في الطريق ، فاني أقول السماء تمطر - ولكن إذا لم أكن في الطريق ، ولم ألاحظ سقوط أى مطر، ولكن تبين أن الطرقات والسقف مبتلة ، فاني أقول: من الضروري أن السماء قد أمطرت.

ولكن أليس يعنى هذا أن اليقين الأعلى الذى نسبناه إلى الأحكام الضرورية مشكوك فيه : أو بمعنى آخر إن هذا اليقين إنما نعلمه عن طريق غير مباشر يستند على مانعلمه مباشرة، ولما كنا نقع فى أخطاء - خلال عمليات الاستدلال - فإنه ينتج أن مانعلمه منها أقل يقينا مما نعلمه عن طريق المعرفة المباشرة . وأن مانعلمه عن طريق « من الضروري أن يكون » يحتوى شكاً أو يشكك حول حقيقته المطلقة . ومن هذا يتبين لنا أيضا أن تمييز كانت للناحية الذاتية للجهة، خير دقيقاً.

وأخيراً - إذا كان الحكم الممكن أو المحتمل هو أيضا نتاجاً للذات، وهذا الممكن معناه أن الشيء يمكن أن يقع أو لا يقع ، فإنه إن يكون حكماً على الإطلاق، بل إنه سيكون مجرد تعبير عن تردد بين شيئين أو هو تردد الذات في الحكم بين شيئين . وإذا نظرنا إليه في ناحيته الموضوعية ، فقد يتضمن حججاً للبرهنة أو لعدم البرهنة على فرض من الفروض ، وإذا نظرنا إليه من ناحيته الذاتية، فلن يكون سوى إشارة إلى تردد الذات في الحكم وعدم ثقتها ، أو كما يعبر زجفرد - سيكون الممكن أو المحتمل توقف حكم .

أما التمييز الموضوعي للجهة فهو جل أوفق للسألة، ويرى كينز أنه هو وحده الذي يمكنه أن يحقق التقسيم المصحح بين الضروري والحادث والممكن، ولكن على شرط أن نقبل تمييز أو فكرة « عملية القانون » ومعنى عملية القانون : أن يطرد الحكم طبقا لقانون عام معلوم ضروري، فإذا قلنا - المعادن تتمدد بالحرارة ، فنحن أمام حكم ضروري، فهذا الحكم يعبر عن شيء يمكن أن نعتبره كظهور لقانون، أو كتحقيق لقانون - وهو في الوقت نفسه يطبق تطبيقا عاما غير محدود إنه ينطبق لا على ما نعرف من معادن ، بل أيضا على ما لم يكتشف بعد منها . ولكن إذا قلنا : كل الملوك الذين حكموا فرنسا في القرن الثامن عشر كانوا يدمون لويس ، كنا أمام تقرير لشيء ، ولكننا لا نعبر عن قانون ما ، إن القضية تشير إلى عدد محدود من الأفراد حدث أن سمووا باسم واحد . إنه كان من المحتمل أن تكون أسمائهم مختلفة ، وأن كونهم ملوكا لفرنسا لم يكن مرتبطا بأسمائهم ، وهذا ما يسمى بالحكم الفعلي أو الحكم بالفعل أو الحكم التقريري .

أما الأحكام الممكنة فنصل إليها إذا وضعنا للحكم الآتي مثلا : إن من الممكن الحصول على وزدة ذات لون مختلف عما نعرف ، إذا استئبنا أنواعا من البذور ، معبر هذا أن ليس ثمة شيء في الطبيعة الداخلية للزهور - أو في القرانين التي تنظم إنتاج الورود ، ليس ثمة شيء يجعل هذا ممكنا . يقول كينز : إنه يكون لدينا حكم ضروري، إذا كانت غايتنا أن نعبر عن قانون يتصل بصفة الأشياء التي يصدق عليها الموضوع، ويكون لدينا حكم تقريري أو حكم فعلي، إذا كانت غايتنا أن نقرر حقيقة ، متميزة عن إثبات القانون أو نفيه ، ويكون

لدينا حكم ممكن ، إذا كانت غايتنا أن نتق ، وأن نسكر قانونا يجعل تحقيق الخواص لهذا الصنف غير ممكن .

وبلاحظ كينز أيضا أنه ينبغي الانتباه إلى نوع من القضايا قد يعبر تعبيراً جزئياً عن سريان القانون ، ماذا قلنا - المثلث له ثلاث زوايا تساوي قائمتين هل هذه القضية ضرورية ؟ لا شك أن في هذه القضية تعبيراً عن قانون لا يتغير ، ولكن إذا قلنا هذا المثلث له ثلاث زوايا مساوية لقائمتين ، فهل هي تقريرية أم ضرورية ؟ إن القضية الثانية لا تعبر عن قانون عام ، وإنما عن حقيقة نوصلنا إليها بالقياس . إن الحل الصحيح هو أن الأخيرة تقريرية ولكن يمكن أن نضعها في صورة ضرورية حين نقول « هذا الشكل - لكونه مثلثاً ، فإن له زوايا مجموعها قائمتان » فعملية القانون إذاً هي التي تحدد لنا نوع المهمة في القضية . ونحن نحمل في أنفسنا تصوراً كاملاً لعملية القانون .

غير أن الاعتراض الكبير الذي يوجه دائماً ضد بحث الموجهات ، فيما يرى كينز ، هو أن صيغتها مادية ، وإن المنطق الصوري لا يشغل بها . ويرد كينز على هذا بأن الأحكام الضرورية - هي في معنى من المعاني - تدخل في نطاق الاستقرار وذلك إذا كانت تتبع عملية القانون التي ذكرناها ، فحينئذ يكون أساس الحكم الصوري الملاحظة الفردية ، ثم مراحل الاستقرار الأخرى ، أي الانتقال من جزئيات إلى قوانين تحكم هذه الجزئيات : بما يتضمن الانتقال من ملاحظة وتجريب وتحقيق ثم تعميم .

غير أن كينز يرى أن التمييز بين القضايا للوصول إلى جهة ممكن من ناحية صورية ، أو بشيء يتصل بالصور ، حقاً إن من الصعوبة صورياً أن نعرف إذا كانت عندنا قضية مادية مثل س هي ب . أو كل س هي ب .

إذا كانت كل منها تقريرية أو ضرورية . أو يعني أدق إذا لم تكن مادة القضية معروفة لنا ، لا نستطيع أن نحكم بتقريرية الحكم أو ضروريته . ولكن يرى كينز أن هذا يكون صحيحا ، إذا تابعتنا التقسيم التقليدي للقضايا . ونحن في أيدنا أن تفسر صور القضايا بحيث نستطيع أن نفسر الجهة ، وأن نجعلها واضحة سواء في اللغة العادية أو في اللغة المنطقية ، فنجعل القضية س هي ب قضية تقريرية ، والقضية س من حيث هي ب قضية ضرورية ، إن الأولى لا تقوم على عملية القانون ، بينما الثانية تقوم عليها .

ثم هناك حل آخر ، وهو أن نعتبر كل القضايا الشرطية المتصلة بضرورة ويمكنة بينما نعتبر القضايا الكلية تقريرية ، فتكون القضايا في صورتها الرمزية كالآتي :

إذا كان شيء ما هو س ، فهو ب	ضرورية
كل س هي ب	تقريرية
إذا كان شيء ما هو ف ، فقد يكون ب	ممكنة

الاعتراض الوحيد الذي يرد على هذا التمييز هو أن القضية الكلية الموجبة ضرورية ، أو أن لها قوة الضرورية ، إنها تعبر عن عملية قانون ، فكيف يمكن إذا القول بأنها تقريرية .

ويبحث كينز تطبيق الجهة على الأحكام المركبة . إن هذه الأحكام المركبة ، كما نرى بعد ، تعبر عن علاقة تربط بين حكمين . يتعلق أحدهما بالآخر بقول كينز « إنه لشيء واحد أن نقول أن حكمين يتعلق أحدهما بالآخر ، بحيث لا يمكن أن يكررا معا صادقين ، فيمكننا أن نصف القول الأول بأنه تقريرى ، والثانى بأنه ضرورى » فالحكم الضرورى إذا يعبر عن علاقة بين شيء

وتالية ، بين علمه ومعلول . فثمة إلزام إذا لإثبات صدق قضية معينة، إذا سلمنا بصدق قضية أخرى أو مجموعة من القضايا . وقد يستند هذا الإلزام على مماثله من قضايا أخرى معينة تركت غير ملفوظة .

وبلاحظ كينز أن ما ذكره عن الضرورة ينطبق أيضا على الامكان ، فالحكم الممكن أيضا هو قضية مركبة ، تستبدل بها جهة الضرورة بجهة الامكان ، ولكنها تتحقق أيضا في القضايا المركبة . كما نلاحظ أيضا أنه في أى بحث للجهة ، يتضمن الحكم الضرورى والحكم الممكن كل منهما الآخر . ما دام الحكم الواحد منها يتضمن نقيض الآخر^(١) .

٤ - نقد جوبلو لنظرية الموجّهات الأرسطائية والكاتية :

قلنا من قبل أن جوبلو لم يمرض مسألة الموجّهات عرضا مفصلا ، وإنه يعترف بما للموجهات من قيمة منطقية ، ولكنه يرى في الوقت عينه أنها لا تتصل بالخواص الضرورية للحكم . فلا ينقد جوبلو إذا الموجّهات في ذاتها ، وإنما ينقدها من حيث إنها ليست مبحثا صوريا على الإطلاق . وسنرى إلى أى حد نجح في نقده ، وسنعرض لنقده أو بمعنى آخر لوجهة نظره في الأحكام الثلاث .

الأحكام التقريرية : ذهب أصحاب مذهب الموجّهات إلى أن الحكم التقريرى يوسط الحكمين الضرورى والممكن ، فهو أقل درجة من الأول ، وأكثر درجة من الثانى ، وأنه لا يتكون منطقيا إلا على أساس التجربة ، وإذا لم يتكون على أساس التجربة ، لم يكن حكما على الإطلاق . فكلّ منهما إذاً أن نخلط الأحكام التقريرية بأحكام الفعل .

يرى جوبلو أن الحكم إما أن يكون مجرد تقرير بحت بسيط ، وحينئذ لا تكون له جهة - وإما أن نقرر أن هذا الحكم ليس ضروريا ، وإنه مع ذلك حكم ثابت ، وحينئذ يرتبط بحكم ثان بالحكم الأول ، يقرر أن هذا الحكم ، لا يتحقق فيه الضرورة - وإما أن نقرر أن هذا الحكم يفرض بالضرورة على العقل ، لا بسبب استدلال ، وإنما بسبب تجربة ، وهذا التقرير أيضا هو حكم ثان يرتبط بالأول .

يتساءل جوبلو : ما هو الحكم الذي ندعوه حكما تقريرا ، هل هو الأول أى الحكم البسيط ؟ هل هو الثانى : وهو ما نصل إليه بحكم ثان له صفة بحيرة ؟ هل هو الثالث وهو ما نصل إليه بالتجربة ، ويجب بانه لا توجد جهة فى الحالة الأولى ، وفى الحالتين الأخرتين يكون هناك حكمان : الجهة والمقول .

الأحكام الضرورية : والأحكام الضرورية هى أيضا تقرير - فهى إذا تحتاج الى حكم آخر يثبت ضرورتها . ومعنى هذا أن كلمة الضرورة تحتاج وحدها الى ما يحققها . ويلاحظ جوبلو أن الأحكام الضرورية تحتل الباحثين النفى والإثبات ، وقد قلنا من قبل إن كل حكم ضرورى يتضمن حكما ممكنا ينقصه . فإذا قلنا ان (أ) هى بالضرورة (ب) فانا أستطيع أن أجزم من ناحية - ان (أ) ليست ب ، ومن ناحية أخرى إذا كان حقا أن (أ) هى (ب) ، فليس هذا ناتجا عن وضوح أولى يدعى ، ولا نتيجة لأسباب مساهمة . فالضرورة ليست إذا خاصية ضرورية ، وانما مادة حكم آخر تضاف الى الأول .

الأحكام الممكنة : يرى جوبلو أن هذه الأحكام ليست لها خاصية ضرورية إطلاقا ، إن ما يعارض الحكم الموجب أو السالب ليس حكما ، والذي لا

يحكم على ما هو موجود ، حكما ثابتا ، فانه ينتهي إلى أن يعلق دائما حكمه أو بمعنى آخر ، ينتهي إلى الشك . ومع هذا فان الذي يشك ، تكون لديه فكرة الحكم الذي يقوم بوضعه . إنه يفكر فيه ، وبصوغه بكل عناصره موضوعا ومحولا ورابطة . ولكن شيئا واحدا فقط ينقصه ، هو الحكم بالفعل ، وهذا هو ماهية القضية نفسها ، إنه يسأل ويحتفهم ، ولكنه لا يحكم ، إنه لا يجيب لا « بنعم » ولا « بلا » وهما كافيان لتقل الاستفهام إلى حكم . لكن الاستفهام في حد ذاته ليس حكما . والأحكام الممكنة ليست أحكاما إستفهامية . انها أكثر من ذلك . إنك تسأل « ماهى الساعة الآن » هذا حكم إستفهامى . وهو فى الحقيقة ليس حكما على الإطلاق . وهو يختلف عن اعتقده ، أظن ، أن الساعة كذا أو كذا ١ أو بمعنى آخر إن هناك إختلافا كبيرا بين أن نتساءل عن شيء ، وليس هذا حكما ، إنه لا يتضمن صدقا أو كذبا ، وبين أن تبحث فيما إذا كان شيء ، صحيحا ، وأن تثبت أنه ممكن فى شروط معينة وفى حدود معينة .

ويقرر جوابو أن الأحكام الممكنة هى معرفة وجمل ، وتأكيده وشك ، فى الآن عينه ، وهى إستفهام وتقرير حكمى . وتختلف عن الحكم الإستفهامى فى أن فيها « حكما » والفرق بين الضرورة والامكان هو أن الضرورة محمول لحكم ثان هو موضوع الحكم الأول فهى ، حكم ثابت ، أو حكم يثبت ضرورة الأول ، بينما الامكان هو محمول حكم ثان موضوعه فكرة الحكم الأول ، ولا يمكن للامكان أن يعطى حكما ثابتا .

ويحلل جوابو الامكان أبداع تحليل ، ويرى - فى إختصار أنه يقبل درجات وأنواعا ، ويرى أنه موضوعى فى الأشياء ، ولا يرتبط بذاتية الحكم أما مرتبته أو درجته من اليقين فلا نصل إليها إلا بواسطة حكم آخر يقرر

هذا ، وهذا حكم الآخر متمايز تماما عن الحكم الأول . وأخيراً إن مرتبة الامكان والاحتمال ومرتبة اليقين متمايزة عن درجة الاعتقاد . وهذا يدل على أننا لسنا بصدد خاصية منطقية . إن المنطق يبحث الحكم في ذاته ، منفصلاً عن موضوع الذي يحكم . أما من يتردد في الحكم ، فهو لا يضعه على الإطلاق . أو أن التردد لا يصل إلى حكم الإطلاق . أو يصل إلى حكم ناقص . ولا يبحث المنطق في هذا ، وإنما يبحث في هذا علم النفس . إن المنطق يقرر أن الحكم « يكون » أو « لا يكون » فإذا تم ، فإنه يكون حكماً كاملاً ، يقرر حقيقة ، تحصل للصدق أو الكذب .

ويرى جوبلو « أنه لا توجد إذاً جهة للأحكام بل هناك أحكام للجهة ، ويقرر أن هذا لا يعني أن المنطق يهمل بحث الضرورة والامكان . بل إن لها دورها في المنطق ، ولكن هذه الضرورة والامكان لا تتحقق في المنطق بذاتها ... بل لابد من حكم ثان يمين حقيقتها^(١) .

وأخيراً ... إننا نرى أن جوبلو حل مشكلة الموجهات المعقدة في المنطق فهو ينكر إطلاقاً أن تكون الموجهات تعبيراً بأي صورة كانت عن الخواص الضرورية للأحكام . ولكن المنطق يهتم بفكرتي الضرورة والامكان فيها ، وهاتان الفكرتان تتحققان بواسطة حكم ثان ، يقرر إذا كان الحكم ضرورياً أم يمكناً .

« رأي تويكنو : أثرت نظرية جوبلو في منطقى يتابع المنطق الأرسطاطاليسى ، متمايزة كاملة وهو تويكنو . فيقرر أيضاً أن القضية الموجهة

تحتوي حكيم، متايزين - المقول وهو ضوعه نسبة محمول إلى موضوع،
والجهة وهي التي تعبر عن جهة الحمل . فإذا قلنا - إن من الضروري أن
زيد أحى - « من الضروري أن » هي الجهة « وزيد أحى » هي المقول .
فيخرج من هذا أن كل قضية موجهة تنحل إلى قضيتين بسيطتين الواحدة
تتعلق بالموضوع ، والثانية تتعلق بالجهة ، وهذه الثانية تحمل حكما على الحكم
السابق الذي تعبر عنه القضية الأولى .

نرى من هذا أن نظرية جوبلو قد استقرت في آخر كتاب من المنطق
الصوري وأنها قبلت كحل لمشكلة الموجحات المعقدة ، هل هي بحث منطقي
أم لا ؟ هل تعبر عن صورة القضية أم عاداتها (١) .

تعيين عدد الموجحات : حاول منطقة المصور الوسطى - مسيحيين
ومسلمين تعيين عدد الموجحات ، وتختلف قوائم اختلافات عرضية . ولكن
في ضوء النظرة الجديدة ، أي باعتبار الموجحات - مكونة من حكيم ، جهة
وقضية ، أو جهة ومقول - يكون لدينا ١٦ نوعا من الموجحات : إن كل
جهة يمكن أن تتشكل بأربع صور - الامكان والامتناع ، والحدوث
(الاحتمال) والضرورة . وكل جهة يمكن أن تكون موجبة أو سالبة ،
فيكون لدينا إذا ثمانية ارتباطات والحكم أو المقول من ناحيته إما أن
يكون موجبا وإما أن يكون سالبا وهذا يعطى مع ارتباطات الجهة الثانية
سنة ضربا . وهذه الأضرب الستة عشر هي الآتية مع ملاحظة أن
العلامة + تشير إلى الإيجاب والعلامة - تشير إلى السلب .

- ١ - جهة الامكان + مقول +
- A { ٢ - د الامتناع + د +
- ٣ - د الاحتمال + د +
- ٤ - د الضرورة + د +
- ٥ - جهة الامكان - مقول +
- I { ٦ - د الامتناع - د +
- ٧ - د الاحتمال - د +
- ٨ - د الضرورة - د +
- ٩ - جهة الامكان - مقول +
- E { ١٠ - د الامتناع - +
- ١١ - د الاحتمال - د +
- ١٢ - د الضرورة - د +
- ١٣ - جهة الامكان - مقول -
- U { ١٤ - د الامتناع - د -
- ١٥ - د الاحتمال - د -
- ١٦ - د الضرورة - د -

أما معنى الرموز A, I, E, U فهي:

A تعني جهة موجبة ومقولا موجبا E تعني جهة موجبة ومقولا سالبا

I تعني جهة سالبا ومقولا موجبا U تعني جهة سالبة ومقولا سالبا

أما مختلف أنواع أحكام الامكان والاحتمال والامتناع ، فإن نخوض فيها في هذا الكتاب وقد أوسعنا الكتب العربية القديمة التي بين أيدينا بحثا ، وأما في الكتب الأوربية ، فنشير مرجع لها كتاب Rondelot . ولم نخف الأبحاث الجديدة إلى التراث الأرسططاليسي أو المدرسي شيئا يذكر ، بل كانت كلها في هذا النطاق .

الفصل الثالث

حكم الموضوع

نظرية الأحكام الكلية والأحكام الجزئية من وجهة نظر « حكم الموضوع »

سنبحث في هذا الفصل الأحكام والقضايا من ناحية حكم الموضوع وأول ما نلقاه في هذا البحث هو تقسيم أرسطو. وقد قسم أرسطو القضايا - من هذه الناحية - إلى أربعة أنواع ١ - القضايا الكلية : وهي القضايا التي تنظر فيها إلى الموضوع في كل ما صدقه ، وهي ذات سور هوكل والمثال المشهور لها - كل إنسان فان . ٢ - القضايا الجزئية : وهي القضايا التي تنظر فيها إلى الموضوع في بعض ما صدقه وهي ذات سور هو بعض ، ومثالها بعض الناس أذكاء . ٣ - القضايا المهمة : وهي القضايا التي يحلو موضوعها من ناحية الإشارة إلى الكلية أي لا سور لها ، ومثالها : الإنسان متحرك . ٤ - القضايا الشخصية : وموضوعها فرد ، ومثالها زيد إنسان .

هذه هي قائمة القضايا الأرسطائية من وجهة نظر « حكم الموضوع » ، ولكن هل القضايا المهمة والقضايا الشخصية هي أقسام قائمة بذاتها أم يمكن ردها إلى القسمين الرئيسيين : القضايا الكلية والقضايا الجزئية ؟

أما القضايا المهمة فلا تكون صنفًا قائمًا بذاتها ، وإنما هي تتبع السياق أو تتبع قصد من يتلفظ بها . فإذا قلت مثلا : الإنسان فان ، فأقصد بهذا

للعنى العام للمخلوق الناطق أو الإنسان من حيث هو إنسان ، فهذه القضية
 أو هذا الحكم كلى لأنه يساوى تمامًا : كل إنسان فان . ولكن إذا قصدنا
 بالإنسان فان ، إنسانا واحدا معينا ، فالحكم جزئى . ويرى ملريمان أننا ننظر
 إلى الموضوع الكلى - كالإنسان مثلا - من حيث هو واحد ، لا بحسب الوجود
 الذى له فى الأعيان ولكن : الوحدة التى له فى العقل ، وهذا ما يجعله يحده
 القضية التى يستخدم فيها ، جزئية . فلا تأخذ الإنسان إذا من حيث
 هو مفهوم ، له صفات ، وله : بل عدد غير محدود من الأفراد . وهذا يكون
 الحمل عليه كليا ، بل تأخذه : ساره وحدة عقلية ، تعبر عن موضوع جزئى
 فى قضية جزئية .

أما القضايا الشخصية ، فان أرسطو والمناطقة التقليديين من بعده ، يعتقدون
 على اعتبارها قضية كلية . وذلك أن المحمول يعمل على كل الموضوع ، ونحن
 ننظر إلى الموضوع فى كل ما صدق فى القضيتين الكلية والشخصية . وكانت
 وقد وضع الحكم الشخصى - كتزوج ثالث من أنواع الأحكام من ناحية
 « كم الموضوع » - وافق على هذا الرد ، لأن الموضوع فى القضية الشخصية
 وحدة لا تنجزأ ، وحيث يكون الحمل على كل هذه الوحدة ، ففى إذا قضية كلية .

غير أن هذه النظرة التقليدية للقضية الشخصية ليست صحيحة إطلاقا ،
 فلا يمكن ردها إلى قضية كلية ، لأنه لا يحقق فيها كل خصائص القضية الكلية ،
 ونحن نستطيع إجراء عمليّة تقابل فى القضية الكلية ، قبل نستطيع هذا فى القضية
 الشخصية ، إن التعريف الكلاسيكى للتناقض لا يمكن تطبيقه على القضايا
 ويلاحظ لاشيليه أن المقدمة الكبرى فى الشكل الأول من القياس لا يمكن أن
 تكون إلا كلية ، وتستبعد القضية الشخصية استبعاداً تاماً .

هذه الملاحظات لا تمنع مطاقا من اعتبار انقسام القضايا والأحكام من ناحية الكم إلى قسمين كبيرين هما : (١) القضايا الكلية . (٢) القضايا الجزئية والقضايا - من ناحية الكم - ذات سور وتعود المناطقة التقليديون أن يقرروا أن سور الكلية الموجبة كل ، وما في معناها والسالبة الكلية - لا واحد من - أو - لاشيء من - والجزئية المرجبة - بعض - ، والسالبة الجزئية - ليس بعض - وليس كل .

تقسيم لاشيئيه للقضايا وتحليله لهما : لعل لاشيئيه من أدق المناطقة المحدثين بحثا للمنطق الصوري ، وقد وضع في بحث له عن القضية والقياس .. تعنيما جديدا للقضايا ، أصليا ومبتدعا في جزء كبير منه ، ومستندا على مميزات جديدة وأنواع أخرى للقضايا .

(١) القضايا الشخصية : وهي التي موضوعها على العموم ، وليس بالضرورة اسم علم - ولهذه القضايا صفتان أساسيتان أولها : أن الإيجاب مباشر فليس ثمة مكان تتدخل فيه أية فكرة أخرى بين الموضوع والمحمول ، فإذا قلنا : زيد إنسان ، فأننا نقصد بالحل هنا حمل الإنسانية على زيد هذا . ثانيها : هذه القضية تعبر عن فعل ، عن شيء واقعي ، عن قيمة محسوسة معينة ، عن ارتباط عرضي .

(٢) القضايا الجمعية الكلية : وهما - كل أفراد الأسرة أذكيا ، فهي إذا مجموعة من القضايا الشخصية ، فإذا رمزنا للأسرة بالحرف (ا) ، كان (ا) يشمل أ + ب + ج ... الخ ولهذه القضية الخصائص الآتية :

أولا - الإيجاب هنا غير مباشر في الظاهر ، لأن بين ا ، ب ، ج والصفة التي يعبر عنها المحمول - أذكيا - توجد الفكرة (ا) ، فأفراد الأسرة أذكيا من حيث إنهم أفراد فيها . ثانيا - القضية تعبر عن فعل ، فلا يوجد بين

صفة المحمول وبين الموضوع أى رباط ضرورى . ثالثا - القضية معينة، ذلك لأن كل المجموعة موجودة في الموضوع .

(٣) القضايا الجمعية الجزئية - ومثالها : بعض أفراد هذه الأسرة أذكىاء أو متعلمون (أولا) الإيجاب هنا مباشر بمعنى موضوعى . (ثانيا) القضية تعبر كذلك عن مجرد واقعة بدون رباط ضرورى أو جوهري . (ثالثا) إنها غير معينة ، لأننا لا نجد إلا عالما واحدا في المجموعة الكلية لأفراد الأسرة ، بينما الآخرون غير علماء .

(٤) القضايا الكلية أو العامة المعينة ومثالها : الإنسان أو كل إنسان فان . وخصائصها هي كما يأتي (أ) الإثبات غير مباشر ، وذلك أن الحمل فيها على عدد غير محدود من الموجودات ، منظورا إليه لا كمجموعة ، ولكن كأفراد غير محصورين . وينتج من هذا معنيان : معنى القانون - صفة الإنسان تتضمن صفة الفان - ومعنى مادي وافتراضي ، إذا كان هذا الموجود إنسانا ، فهو فان . فالقضية إذن غير مباشرة ، فلنكن نثبت هذه القضية ، لا بد من أن تتضمن عددا غير محدود بالقوة من الأقيسة ، لكي نثبت صحتها ، فاثباتها إذاً يأتي بطريق غير مباشر . (ب) يلحق عن هذا أن القضية الكلية هي تعبير عن قانون ، عن رباط ضرورى وأنها تقدم لنا صفة علمية بمعنى الكلمة (ج) هذه القضية معينة ، لأنها ننظر إلى ما تحويه في كايته .

(٥) القضايا الجزئية أو العامة اللامعينة - ومثالها بعض الناس مخاضون . أولا - هذه القضية هي مرادفة للقضية الآتية : إن إنسانا ما يمكن أن يكون - بشكل ما - مخاضيا - حتى ولو لم أكن أعلم هذا . والاثبات هنا غير مباشر ، و لكن بشكل يختلف عن إثبات محمول القضية الكلية - ففي القضية الكلية

نستخدم صفة الإنسان كحد أوسط بين إنسان ما وبين تصور الفنان وفي القضية الجزئية . الإنسان^(١) هو الذي يمكن ويفترض أن توجد فيه صفة الإخلاص مع صفة الإنسان . ثانيا - القضية الجزئية تعبر عن قانون وعن فعل في الآن نفسه . هي تعبر عن قانون ولكن في صورة سلبية ، فالقضية تعني أن صفة الإنسان لا تستبعد صفة الإخلاص وهي تعبر عن فعل وواقعة ، وهي تتكون حينئذ من تطابق بحث في الوجود ممكن ولكنه ليس بالنعل . ثالثا - هي قضية غير معينة - وذلك لأن الموضوع هو جزء غير معين كمجموعة .

هذا هو مذهب لاشيليه ، لاشك أن فيه طرافة وإبداعا ، غير أننا إذا طبقنا المنطق الكلاسيكي على تقسيمات القضايا عنده ، لوصلنا إلى النتائج الآتية :
 (١) القضايا الكلية والشخصية والجمعية الكلية : هي الفع - أي الكلية في المنطق الكلاسيكي . (٢) القضايا الجزئية والجمعية الجزئية : تكون صنف الجزئيات .

غير أن لاشيليه لم يقبل هذه الردود . والسبب الهام لعدم قبوله إياها ، هو أنه يعتقد أن القضية الشخصية لا يمكن ردها للقضية الكلية ، الدور الذي تقوم به القضية الكلية كمقدمة كلية في الشكل الأول للقياس . والأمر كذلك فيما يخص القضايا الجمعية الكلية .

غير أن تصنيف لاشيليه - بالرغم من طرافة وعمقه - لا يخلو من مأخذ . فهو أولا نظر للقضية في مادتها أكثر منها في صورتها ، ونحن هنا بصدد الخواص الصورية للقضايا . وثانيا إن القضايا الجزئية ، ليست قضايا جمعية حقيقية ، حيث إن الموضوع لا ينظر إليه فيها من ناحية جمعية^(٢) .

Lichellier : Etude sur le syllogisme p. 46 (١)

Tricot : Traité p. 115 - 117 (٢)

تحليل جوبلو ونظرية الحكم: يرى جوبلو أن الحكم يكون كلياً إذا حملنا المحمول إما إيجاباً وإما سلباً على كل ماصدق الموضوع، وجزئياً إذا كان جزءاً غير معين من ماصدق الموضوع. والموضوع نفسه قد يكون شخصياً أو جمعياً أو طاماً، وذلك إذا كان يشير على التوالي إما إلى فرد واحد بذاته، أو إلى مجموعة محدودة من الأفراد، أو إلى صنف أو نوع غير محدودين. وإذا كان الموضوع شخصياً، لا يكون الحكم إلا كلياً. ويستخلص جوبلو من هذا «أننا نسمى كمية الأحكام الخاصة التي تجعلها إما كلية وإما جزئية. ونسمى ماصدق الأحكام الخاصة التي تجعلها إما شخصية أو جمعية عامة». والماصدق ليس خاصية صورية بحته تماماً للحكم، حيث إنه يستند على طبيعة الموضوع، ولا يوافق مع الكم، لأن كل حكم شخصي هو كلي، وأن كل حكم جزئي له موضوع جمعي أو طام.

وللحدود الجمعية دور هام مختلف تقوم به في القضايا. وقد يكون لمجموعة محدودة من الموضوعات - كمجموعة - من الصفات ما لا يكون للمجموعة الأفراد التي يدخلون في هذه المجموعة. فالمجموعة هنا كما تعتبر موضوعاً واحداً ولا يهم إطلاقاً أن تكون هذه المجموعة من «ردة المجلس البلدي» أو جماع «أعضاء المجالس البلدية». وأما ماله أكبر الأهمية، هو أن ما يثبت أو ينفي، إنما يتعلق بالمجموعة لا بالأفراد، فإذا قلنا مثلاً أعضاء المجالس البلدية ناقشت بالأمس هذه المسألة، فنحن نصل إلى حكم جزئي، وهذا على عكس ما قلنا «إن أعضاء المجالس البلدية اقترحوا على مسألة من المسائل» إن هذا فعل مجلس بلدي تأخذه ككل غير منقسم، أي تأخذه كوحدة.

ويلاحظ جوبلو أيضاً أن حداً ما - قد يكون جمعياً في استعماله العادي -

يمكن أن يكون عاما بالعرض ، إذا استعملناه بدون النظر إلى المجموعة المتناهية من الموضوعات التي ينطبق عليها ، وإنما إذا نظرنا إلى الصفة المشتركة بين هذه الموضوعات فقط . فمثلا إذا قلنا إن أعضاء المجالس البلدية شخصيات ذات تأثير في البلدة . فهذا الحكم عام إذا أردنا أن نقول إنه يرتبط بصفة عضو مجلس بلدى ، بصفة تعنى أن له تأثيرا أو سلطة أدبية معينة ، وهذا الحكم جمعى ، إذا قررنا أن كل واحد من الأفراد الذين هم أعضاء في المجالس البلدية ، وهو في الوقت عينه شخصية ذات نفوذ .

ولجوبلو تفريق ممتاز بين الحكم الجمعى والحكم العام ، أن الحكم الجمعى يستند على الأحكام الشخصية التي يجمعها . إن المحمول قد ثبت أو ينشأ على كل المجموعة ، لأنه أثبت أو سلب من قبل على كل الموضوعات الفردية . وهذا هو الاستقرار الصورى ، والاستقرار الصورى ليس إلا إحصاء جمعى للقضايا الشخصية . ومن الممكن أن نصل إلى الحكم الجمعى بواسطة قياس ، وهذا القياس لا يعلمنا شيئا جديدا ، لأنه لكي نصل إلى حكم جمعى مثبت أو مؤكد ، ينبغي أن تكون كل الأحكام الشخصية التي يتضمنها الحكم الجمعى مثبتة أو متضمنة لليقين والنيات المنعقدة في الحكم الجمعى . أما الحكم الكلى فليس إحصاءا شاملا قائما على استقرار تام للقضايا الشخصية ، وإنما يقوم على فكرة التعميم . فالمحمول هنا قد ثبت أو سلب من كل من الموضوعات الفردية ، لأنه أثبت أو سلب من المجالس . فإذا استخرجنا أى حكم شخصى من الأحكام الكلية بواسطة القياس ، فنحن نصل إلى شيء جديد ، قد لا يكون مستخدما بالضرورة في الحكم الكلى كحكم كلى .

فالاستقرار الصورى أو الأرسطاطاليسى يعطى أحكاما كلية ، قد تكون

مقدمات غيري في أقيسة من الشكل الأول والثاني ، أقيسة ظاهرة فقط ، لا تستخدم إلا لكي تجدد في المقدمات الكبرى التي تحتويها أحكاماً معروفة من قبل . بينما الاستقراء الباكوني والاستدلال عامة يمدنا بأحكام عامة ، هي مقدمات لأقيسة حتمية . وهذه الأقيسة إذا لم تكن هي بذاتها برهنة استدلالية ، فهي عنصر ضروري لكل برهنة استدلالية ^(١) .

الفصل الرابع

كيف الأحكام

نظرية الأحكام الموجبة والأحكام السالبة من وجهة نظر كيف الرابطة

كل حكم يجب أن يكون - عند أرسطو - إما وضع إثبات وإما وضع نفي لشيء ما ، وينشأ صدق الحكم أو كذبه من هذه الصفة للقضية . وقد تعود أن بشار في المنطق الكلاسيكي إلى القضايا الموجبة بالرمز A إذا كانت كلية و I إذا كانت جزئية ، وإلى القضايا السالبة بالرمز E إذا كانت كلية و O إذا كانت جزئية .

١ - نظرية لاشيليه في القضايا الموجبة والسالبة :

وضع لاشيليه آراء عميقة عن أهمية للعلاقات المتبادلة بين القضايا الموجبة والقضايا السالبة ، سنعرض لها في إيجاز .

يرى لاشيليه أن القضية السالبة هي النفي البسيط للقضية الموجبة المتطابقة معها . فمثلا إذا قلنا زيد كريم ، فإن القضية السالبة هي زيد ليس بكريم . هذا النوع من السلب يسميه لاشيليه بحقائق الفعل . فالقضية الموجبة ترمي إلى التعبير عن حقيقة فعلية ، بينما القضية السالبة هي مجرد نقيض لها . وعلى هذا لا يكون للقضية السالبة أية قيمة خاصة .

غير أن لاشيليه يرى أن للقضايا السالبة قيمة بذاتها ، وأنها تعبر عن حقيقة ، كما تعبر أية قضية موجبة ، فالقضايا الكلية تعبر عن حقائق عامة ،

لها صيغة القانون ، أو هي قانون عام يعبر عن حقيقة كلية . والسالبة كالموجبة في هذا . فسواء إذا قلنا : كل إنسان فان أو لا واحد من الناس بخالد - كل منها تعبر عن قانون مطرد ، وليس ثمة فرق بين الاثنين .

فاذا إنتقلنا إلى القضية الجزئية الموجبة ، فيرى لاشيليه أنها تدل على معنى سالب ، كآية قضية سالبة . فاذا أردنا أن نعبر عن نقض الكلية السالبة التي ذكرناها ، فنقول بعض الناس خالدون ، فإنا في الحقيقة نضع سلباً ، أي ننتقص القانون العام الذي قرره للقضية الكلية السالبة بحكم جزئي .

ويخلص لاشيليه فكرته هذه فيما يأتي : إذ كنا بصدد قضايا لا نريد أن نعطيها غير حقائق فعلية ، أو لا نريد أن نجعلها تعبر إلا عن حقائق فعلية ، في هذه الحالة تكون القضايا الصادقة هي الموجبة فقط . ولا تكون السالبة إلا سلباً للموجبة : وأما إذا كنا بصدد قضايا كلية وجزئية ، منظوراً إليها من ناحية أنها تعبر عن قانون عام ، فإن القضايا الكلية يكون لها قيمة سالبة - حتى في صورتها الموجبة .

وأخيراً يلاحظ لاشيليه أن قضية مالا يجب أن تنفصل عن القياس التي تكون جزءاً منه ، وأن قيمتها الموجبة أو السالبة تستند على علاقة القضية بالمقدمة الكبرى تبعاً لضرورات البرهنة .

إن نظرية لاشيليه هي تحليل رائج لفكرة الإيجاب والسلب وترددهما في القضايا الكلية والجزئية . فما لا شك فيه أن الكلية السالبة تعبر عن قانون عام ، كما تعبر الموجبة . ولكن هل القضايا الجزئية الموجبة هي سالبة أو تعبر عن سلب ؟ أو هي دائماً نقض أو تضاد لكلية سالبة : إذا قلنا - بعض الناس

مطلوبون ، هل هي قرض أو ضد الكلية السالبة : لا واحد من الناس يتعلم ؟ أو
 هي قرض أو ضد الكلية للوجبة : كل الناس متعلمون أو كل الناس جاهلون ؟
 وثمة إشكال آخر : هل نحن نبدأ بالقانون العام ، كل الناس متعلمون . أو لا
 واحد من الناس يتعلم ، ثم نحاول تحقيق جزئيات ماقية . أو بمعنى آخر ، هل
 نحن نرى ما ينضمه من أحكام جزئية ، أم نحن نبدأ بالأحكام الجزئية فنصل
 إلى أن بعض الناس متعلمون ، ثم نحاول نجمع هذا الحكم على الناس جميعا ؟ إذ
 رأينا ، بإحصاء شامل ، أن البعض من الناس يتعلم ، والبعض الآخر كذلك ،
 حتى نصل إلى أن هذه الأقسام التي تكون الكل ، ينطبق عليها جميعا بمحول
 واحد ، فنصل إلى الحكم الكلي العام . فان معنى هذا أننا سنتدخل إمامي أبحاث
 سيكلوجية ، وإمامي أبحاث تجريبية . الأولى لاتعينا في بحثنا في المنطق ، والثانية
 تقودنا إلى البحث في مادة القضية . وفي الحق إن بحث لاشيليه ، إنما هو بحث في
 عادة القضية ، وليس على الإطلاق بحثا في خواصها الصورية . وقد أخطأ في
 هذا ، في هذه الناحية ، ناحية الكيفية في الأحكام ، كما أخطأ نفس الخطأ ، في
 ناحية الكمية في الأحكام ، بحث كلنا الناحيتين من وجهة مادية .

قيمة المحمول في القضايا الموجبة والقضايا السالبة : وقد وضع المنطق
 الكلاسيكي مبدأين يقومان بدور هام في نظرية القضية عامة وفي نظرية العكس
 المستوي . المبدأ الأول هو : يكون المحمول جزئيا في كل قضية موجبة .
 أي أن المحمول يحمل فقط على جزء من ماصدقه هو فمثلا إذا قلنا : كل إنسان
 فان فان معنى للقضية أن كل إنسان من بعض القانونين . فالنوع الإنسان يتدرج
 مع غيره من أنواع تحت جنس عام هو « الثاقب » أما المبدأ الثاني فهو : في كل

سالبة ، يكون المحمول كلياً ، فمثلاً إذا قلنا : لا واحد من الناس بخالد . فإننا استبعدنا الإنسان كلية من جنس الخالدين . فحملنا « خالدا » بالنفي نفياً كاملاً عن كل إنسان .

٤ - نظريات روتقييه ودي مورجان وبرجسون :

رأينا أن لاشيليه لم يعط للقضايا الموجبة أو السالبة إلا قيمة نسبية . فكل قضية موجبة في رأيه يمكن أن تكون سالبة . والعكس صحيح أيضاً ، ومع ذلك فإنه لم ينكر تميز أرسطو بين القضايا الموجبة والسالبة . ولكن بعض المناطق أنكر وجود قضايا سالبة . وأهم هؤلاء المناطق روتقييه ودي مورجان وبرجسون في العصور الحديثة . ولانجد في العصور القديمة والوسطى سوى محاولة نادرة للمهروردي يعيد فيها جميع أنواع القضايا إلى قضية واحدة هي القضية الكلية الموجبة الضرورية ويسمينا بالبتانة^(١) .

أما روتقييه فإنه يرى أن القضية السالبة - في أية صورة - كانت تساوي دائماً قضية موجبة . فنحن نستطيع أن نعبر عن القضيتين لا واحد من الناس بسعيد أو بعض الناس غير عادلين بالقضيتين كل إنسان شقي أو بعض الناس ظالمون ، فمن هذا يستنتج أن القضية السالبة ترد إلى موجبة وتتكون بواسطة نفس العناصر : الشيء الوحيد المختلف هو أن المحمول أو الصفة بدلا من أن تكون محدودة كجنس بحد معين ، تتحدد بمجموعة شيء آخر غير هذا الحد المعين .

ويرى دي مورجان - كما رأينا من قبل - أنه لا توجد علاقة إلا بين أسماء

(١) المهروردي : حكمة الاشراق ص ٧١ - ٧٦

ولا توجد إطلاقاً علاقة بين أفكار . واستنتج دى مورجان من هذا أن كل القضايا موجبة. فإذا كانت السوالب هي فقط أعراضاً لغوية أو تعبيرات لغوية بسيطة، أمكن إذا التعبير عنها في ألفاظ موجبة . فكل اسم سالب يعبر عنه باسم موجب ، ولا محل إطلاقاً لوجود قضايا سالبة .

أما برجسون فقد عرض للأحكام السالبة وقيمتها في كتابه «التطور البدع» وهو يمدد تحليل بارع «لفكرة العدم» فرد الأحكام السالبة إلى أحكام موجبة، وأنكر وجود تصورات سالبة في العقل . يقول «إن السلب هو إثبات من الدرجة الثانية ، إن القضية الموجبة تعبر عن حكم يحمل على شيء ، بينما القضية السالبة تحمل على حكم ، أي هي تثبت حكماً ، تحمل صفة بالإيجاب على موضوع فإذا قلت « هذه اللوحة ليست بيضاء » ، فلا أريد أن أعبر عن حكم على اللوحة بقرر بأنها ليست بيضاء . أنا لا أدرك العدم أولاً أدرك غياب فكرة ، وإنما أنا أحكم على حكم بقرر أن اللوحة بيضاء . وعلاوة على هذا يدخل في كل حكم سالب عنصر اجتماعي ، يتجاوز المنطق والفكر من حيث هما منطق وفكر : فلا سلب إذا ماهية اجتماعية وتربوية ، وذلك لأن عمله هو أن يجيب على حكم إما ملفوظاً وإما بالقوة عند شخص آخر . فليس للحكم السالب إذن من حيث هو سلب أية قيمة منطقية في ذاته ، وهو لا يكون إلا نصف فعل عقلي ، بينما يترك النصف الآخر غير معين ، فعلى الشخص الآخر الذي يوجه الحكم إليه ، أن يعين هذا النصف الآخر غير المعين ، فالحكم السالب إذاً لا قيمة له فعلية .

ويلتزم برجسون إلى القول بأنه لا توجد أحكام سالبة ولا أفكار سالبة وليس في العقل لا وجود لغير الموجود ويستخرج برجسون نتائج ميتافيزيقية من تحليله وعلى الخصوص النتيجة التي تقول : إن العدم هو فكرة مزعومة لا وجود لها .

٣ - فقد نظريات روثفيلد ودي مورجان وبرجنون :

يرى تريبكو أنه يجب الاحتفاظ بالتقسيم الكلاسيكي للقضايا من ناحية
الكيفية. للأسباب الآتية:

إن النظريات الثلاث وخاصة نظرية برجنون هي نظريات سيكلوجية أكثر
من أن تكون منطقية. إنما تبحث في مادة القضايا فقط لا في صورتها. ويلاحظ
ملاحظة في غاية الأهمية : وهي أنه حتى إذا كانت هذه النظريات ذات صيغة
منطقية، فإن رد القضايا السالبة إلى الموجبة إنما هو تلاعب لفظي أو هو تبسيط
لفظي ظاهر. وقد تنبه جون استيورات مل إلى هذا من قبل، ورأى أن هذا
الرد هو أمر لغوي. وأن التمييز الرئيسي هو بين واقعة ولا وجود هذه الواقعة،
بين رؤية شيء وعدم رؤيته، بين قبصر ميت وقبصر غير ميت، إنه تمييز حقيقي،
ويحمل على الواقع .

وليس من الدقة أن يقول برجنون إن الحكم السالب هو حكم تربوي
 واجتماعي . وقد عير جوبلو عن هذا في صورة أدق حين قال « إذا قلنا إن
الحكم السالب جدلي وخطابي ، فإن الصفة تنطبق على الأحكام الموجبة أيضا
فهي أحيانا جدلية وخطابية أو توبوية واجتماعية . إن الموجبة أو السالبة
تستخدم إما بالقوة وإما بالفعل لنقض حقيقة ما، فكل منهما تستخدم فيما تستخدم
فيه الأخرى . ويقرر جوبلو أن كل حكم موجب أو سالب يتضمن رفض
حكم مناقض^(١) »

٤ - الأحكام اللاحدودة :

يوجد بجانب الأحكام الموجبة والأحكام السالبة نوع ثالث من الأحكام مسمى بالأحكام اللاحدودة، والسلب فيه لا يكون سلباً للرابطة، ولكن المحمول فنقول مثلاً : النفس هي غير فانية. وقد كان أرسطو أول من تنبه إلى وجود أسماء غير محدودة، ويبدو أنه قبل أيضاً وجود قضايا غير محدودة، لأن أداة النفي يمكن أن تلحق إما بالرابطة وإما بالمحمول. ولكن كان أرسطو قد وضعها بوضوح في قائمة مقولاته المشهورة، واعتبرها قسماً قائماً بذاته. وقد لوحظ أن هذه الأحكام لا تعنى على الإطلاق المنطق الصوري، بل أدخلت في مباحث المنطق المتسامي أو هي منه. ويوافق كانت نفسه بقية المناطقة في أنه يجب إخراجها من مجال المنطق الصوري البحت.

ويرى هاملان أنه لا يمكن لها في المنطق الصوري، لأنها تجهل معنى النفي وذلك حين تحمل السلب على حد، وتهمل جملة على الرابطة. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى إن من الواضح أن إثبات صفة منفية (أ هي لا ب) يوازي سلب صفة موجبة (أ ليست ب) فالفرق إذاً هو صناعية لفظية، أمر لغوي، يستند على خصائص لغوية تبيح استخدام كلمات سالبة هي تعبير في الحقيقة عن أفكار موجبة.

أما جوابو، فيرى أن الأحكام اللاحدودة هي أيضاً من مباحث المنطق المتسامي وأن حل هذه المسألة يقوم على أساس النظر في المحمول، هل هو تصور موجب أو سالب، فإذا كان سالباً وكانت الرابطة موجبة، مسمى الحكم للاحدوداً، ووصلنا إلى هذا التسمي الثالث. ونحن نرى في استعمالنا العادي للغة كثيراً من المحمولات تحمل نفيًا أو عدماً أو تحديداً : إنها إما سالبة وإما

تحمّل معنى السالب . ومما لا شك فيه أنه من الممكن أن نعدل السلب إلى الرابطة أو إلى الفعل . ولكن بما لا شك فيه أننا نجد في اللغة كثيراً من استعمالات الألفاظ المحدودة والقضايا المحدودة . وقد نتج عن قبول القضايا أو الأحكام الألفاظ المحدودة أربعة أنواع من الأحكام :

- ١ - حكم موجب ذو محمول موجب ا هي ا .
- ٢ - حكم سالب ذو محمول موجب ا ليست هي ب .
- ٣ - حكم موجب ذو محمول سالب ا هي لا ا .
- ٤ - حكم سالب ذو محمول سالب ا ليست ب .

يرى جوبلو أن هناك إذاً أربعة أنواع من القضايا في باب الكيفية لثلاثة، بل قد يكون أكثر .

ويرى جوبلو أن القضايا من النوع الرابع كثيرة الاستعمال . ويعطى مثالا على هذا النوع المثالين الآتيين : هذه المسألة ليست بغير ذات أهمية ، وهذه الحادثة ليس من المستحيل أن تحدث ، في هذين المثالين نجد صورة القضية ليست لا ب متعققة . وهذه القضية هي إثبات في صورة اعتراض ضد اعتراض ضد إثبات . ويلاحظ أن قائمة القضايا التي تشير إليها هذه القضية غير محدودة . وكذلك إذا قلنا - هذه اللغة ليست خالية من عدم المجاملة ، فإن نفس الصور لا تتحقق فيها ومن الواضح أن القضية الثالثة لا تختلف إلا في صورتها اللفظية عن القضية الثانية : لأنها تعبران عن نفس الحكم . والخلاف أيضا لفظي بين القضيتين الأولى والرابعة ولكن هذا الخلاف يتضح في اللغات الأجنبية أكثر، حيث يوجد فيها زوجان من الصفات يجعلان من السهولة بمكان صوغ الحكم الواحد نفسه إما بقضية موجبة وإما بقضية سالبة . فمن هذه الأمثلة Egal-Inegal

(متساوى وغير متساوى) أو Mortel, Immortel (فان وخالد)
 Justo, Injusto (عادل وغير عادل) وقد يكون أحدهذين التعبيرين أكثر
 وضوحا وأكثر استعمالا من الآخر .

يستنتج جوبلو أن المسألة لفظية ، وأن القضية الثالثة تعود إلى الثانية ،
 والرابعة إلى الأولى . فليس تمة إذا إلا نوعان من القضايا أو من الأحكام ،
 الحكم الموجب والحكم السالب . الأول هو إثبات صفة موجبة ، والثاني هو
 نفي صفة موجبة ، ولا حاجة على الإطلاق إلى افتراض وجود نوع ثالث
 من الأحكام ، هو الأحكام اللامحدودة ، إنها فقط نتاج تحليل لغوى لفظى
 غير منطقي^(١) .

الفصل السادس

نظرية كم المحمول

الأحكام منظورة إليها من وجهة نظر كم الموضوع

وكيف الرابعة وكم المحمول

أقام المنطق الكلاسيكي تقسيم القضايا التقليدية إلى المحصورات الأربع على أساس النظرة إلى كم الموضوع، وأهم النظرية إلى كم المحمول ولكن المنطق الإنجليزى هاملتون تقدم بنظرية في كم المحمول، حاول بها - فيما يظن - أن يلاقى زمعا في الأحكام والقضايا التقليدية، وسنعرض لهذه النظرية وما وجه إليها من انتقادات.

حاول هاملتون - متابعا «كانت» أن يعرف المنطق أو التحليل الجديد كعلم ضروري بحت، مجرداً من كل تجربة، وقائماً فقط بقوانين الفكر الضرورية بدون أن يستمد شيئا من الحدس أو المعرفة المباشرة. فليس للتحليل الجديد من موضوع سوى قوانين الفكر، ولكن قوانين الفكر كلها، سواء أكانت مصرحة أو متضمنة، تدخل في موضوع المنطق. ولهذا السبب - ومتابعا لجورج نيتام - ومتفقا مع طومسون، ودي مورجان، حاول هاملتون أن يرفع المنطق الارسططاليسى إلى درجة من الكمال، وذلك بتخليصه من العناصر الخفية أو المطوية التي تحتويها القضية والقياس وقد خصص معظم جهده العقلى لتحليل القضية، فاسترعى نظره أن المنطق الكلاسيكي أهمل النظرية إلى كم المحمول. والسبب في هذا أنه

هاملتون - أنا نقيم في الواقع نظرية التصور على أساس المفهوم ، وإذا فعلنا هذا ، أهملنا النظرة إلى كم المحمول ، إذا كنا القضية أو الحكم من هذه التصورات . ولكن هل يمكننا إهمال النظرة إلى كم المحمول إذ قلنا مثلا : الإنسان - من بين الحيوانات - هو وحده الناطق - هل نستطيع أن نستبعد استبعادا أوليا من تحليلنا ، كم المحمول ؟ إنه من ناحية المبدأ ، وفي جميع الأحوال بلا استثناء ، نحن نأخذ في اعتبارنا كم المحمول ، وإن كان يحدث هذا ضمنا لا تهريجا ، كما أننا نفكر من ناحية الما صدق ، كما نفكر من ناحية المفهوم تماما إذا حملا محولا على موضوع ، أليس يعني هذا أننا نفكر في الموضوع ونفعله تحت فكرة عامة معينة ؟ وذلك لأن التصور هو صفة عامة لمجموعة من الأفراد ، فمفهوم الكثرة أو التصنيف الما صدق متضمن - من حيث المبدأ في كل حكم ، فإذا حللنا أية قضية ، فانه يجب أن نعلم إلى أي صنف من الاصناف ، أو إلى أي جزء من هذا الصنف ، ينتمي الموضوع . وينتج عن هذا إقامة مساواة حقيقية رياضية بين كمية المحمول و كمية الموضوع ، وفي هذه يكون حدا للقضية معطردين ، فتصير القضية المدرسية الموجهة معادلة، تحل فيها علامة المساواة = مكان الرابطة أما القضية السالبة فتصير - على العكس - عن إمتناع أو إستحالة وضع القضية في هذه المعادلة، يرى هاملتون أننا نوضح المفوض الذي يحيط بشيء متضمن في أساس القضايا ، وعمل المطلق هو أن بصرح بما هو متضمن في العقل .

يفتج من هذه النظرة الجديدة تغييرات عامة في التقسيم التقليدي للقضايا بحيث أن هذا التقسيم لا يعتبر غير « كم » الموضوع و « كيفية » الرابطة فتج من هذا أربعة أنواع من القضايا ، أما إذا أضفنا كم المحمول ، فأننا نتوصل إلى ثمانية أنواع منها وهذه هي الأنواع الثمانية - مع أمثلة هاملتون نفسه ،

والرموز التي وضعها طومسون .

١ - موجبات الكل الكليات *Les Toto totales affirmatives*
ومثالها : كل مثلث هو كل شكل هندسي له ثلاثة أضلاع . ويرمز لهذه
القضايا بالرمز Π

٢ - سالبات الكل الكليات *Les Toto totales negatives*
ومثالها : لا واحد من المثلثات هو أى مربع . ويرمز لهذه للقضايا بالرمز $\bar{\Pi}$

٣ - موجبات الكل الجزئيات *Les Toto partielles affirmatives*
ومثالها : كل مثلث هو بعض الأشكال الهندسية . ويرمز لها بالرمز A

٤ - سالبات الكل الجزئيات *Les Toto partielles negatives*
ومثالها : لا واحد من المثلث هو بعض الأشكال الهندسية ذات الأضلاع
المتساوية ويرمز اليها بـ \bar{A}

٥ - موجبات الجزء الكليات *Les parti totales affirmatives*
ومثالها : بعض الأشكال الهندسية هي كل المثلث ، ويرمز اليها بالحرف Y

٦ - سالبات الجزء الكليات *Les parti totales negatives*
ومثالها : بعض الأشكال الهندسية ذات الأضلاع المتساوية ليست هي أى
مثلث ويرمز اليها بالحرف \bar{Y}

٧ - موجبات الجزء الجزئيات *Les parti partielles affirmatives*
ومثالها : بعض الأشكال الهندسية ذات الأضلاع المتساوية هي بعض
المثلثات ويرمز اليها بالحرف I

٨ - سالبات الجزء الجزئيات *Les parti partielles negatives*
ومثالها : بعض المثلثات ليست بعض الأشكال الهندسية ذات الأضلاع

المساوية وبرهنا إليها بالرمز (٠) . ويلاحظ أن طومسون وسبالدينج لم يقبلوا مساويات الكل الجزئيات ولا مساويات الجزء الجزئيات مع موافقتها لها ملتون في تصوره للقضايا الأخرى . ويلاحظ أن هذه النظرية تستدعي تغييرات عميقة في نظرية القياس الكلاسيكي .

نقد نظرية هاملتون

ينقد تريكو نظرية هاملتون - في فرضها العام - أن من مجال المنطق أن يبين ويوضح ما هو متضمن في العقل . إن هذه العملية تدخل في نطاق علم النفس ولا يعنى بها المنطق البحث . إن المنطق من حيث هو منطق لا يبحث فيما هو متضمن في بنية العملية العقلية ، وليس من فائدة تذكر أن نخلط ما هو سيكولوجي بما هو منطقي .

أما من ناحية كم المحمول ، فليس فيها نمة أبداع جديد أو أصالة جديدة . إن الاعتراضات التي أثارها هاملتون عن عدم كفاية منطق أرسطو ليست جديدة على الإطلاق . إن أرسطو نفسه تنبه إليها . ثم هلق عليها أمونيوس وبويس والبرت الكبير ، ثم هاجمها القديس توما الاكوييني بعد ذلك .

وبما لا شك فيه أن نقطة البدء في نظرية «كم» المحمول ليس متمماتنا على الإطلاق . إن هاملتون لم يفعل أكثر من أنه غلاف في الأخذ بالجانب الماصدق للمنطق الكلاسيكي متأثرا في هذا بالمدرسين في عصر الانحطاط . وللماصدق أهميته في المنطق ، وله مكانه المشروع ، ولكن بعد المفهوم . إن من الخطأ فهم المنطق - كما يفهمه هاملان ورودييه - قائما على المفهوم فقط ، ولكن من الخطأ أيضا أن يفهم - قائما على الماصدق فقط^(١) .

(١) Tricot : Traité, p. p. 126. 130.

ويرى جوبلو أن نظرية كم المحمول موجودة من قبل في المنطق الكلاسيكي، فليس من الصحيح إذاً أن هاملتون قلب النظرية التقليدية تماماً ما سيجب أن يعطى للماصدق مكاناً لم يكن له من قبل. إنه على العكس حاول أن ينقل المنطق إلى ميكانيكية بحتة سادت عصور الانحطاط المدرسي، ميكانيكية ضحكت بمضمون التصورات وأرجعت المنطق إلى قوالب لغوية طأ العقل الإنساني منها الكثير، مفهومية بالعلاقات المنطقية التي هي أساس الاستدلالات والبرهنة - وأخيراً نلاحظ أن أهم ما يعنينا في فكره ما هي العناصر التي منها - تكون مفهومه . أما أن ننظر فقط إلى الماصدق في ذاته ، في الحالة المجردة له ، فلا نهمل إلى إدراك كماله . وإذا ما أهمل الماصدق الاستناد إلى مفهوم سابق ، فلا يكون الماصدق ماصدقاً إذاً أو فرداً يصنف على الإطلاق^(١) .

ويلاحظ أيضاً أن تصنيف هاملتون للموجبات إنما يقوم على اضطراب وعدم دقة ، إن من المعروف أن المحمول يكون - دائماً جزئياً في نظرية العكس المستوي، أي أنه ينظر إليه في جزء من ماصدقه . فإذا قلنا : الإنسان فان معناها أن الإنسان هو من بعض الفانين . فليس للمحمول إطلاقاً ماصدق كلي، يسمح بإطراده مع الموضوع، ويسمح باستبدال الرابطة المنطقية بعلامة المساواة الرياضية، يرفض هاملتون هذا المبدأ، ولا يتردد في أن يعطى ماصدقاً كلياً للمحمول قضاياء الموجبة $U. A. Y. I$ وفي الحقيقة إن نمشة اضطراباً وغموضاً حدث في فكره - نتج عن نظريته في طبيعة علاقات الماصدق في القضايا المنعكسة . ولتأخذ المثال الآتي من القضية الموجبة الكل الكلية U كل مثلث هو كل شيء هندسي ذو أضلاع ثلاثة . يرى هاملتون أن المحمول

يتعلق تمامًا كاملاً بالموضوع وأنه مطرد معه ، لأنه لا يوجد خارجاً عن « كل مثلث » كل شكل هندسي ذو ثلاثة أضلاع ولكن هاملتون لا يدرك أننا هنا بصدد إيجاب جديد ، يعبر عنه في قضية جديدة ، القضية المعكوسة التي نقول : كل الأشكال الهندسية ذات الثلاثة أضلاع هي كلها مثلثات . هذه القضية تجيب عن شيء جديد ، لم يوضع أولاً . ومعنى هذا أن القضية الموجبة الكل الكلية U تنحل إلى قضيتين تجيب كل منها عن شيئين مختلفين هما :

١ - كل مثلث هو شكل له ثلاث أضلاع .

٢ - كل شكل هندسي له ثلاث أضلاع هو مثلث . ومن المهم أن نلاحظ أنه في أية قضية من هاتين القضيتين يؤخذ المحمول جزئياً .

وأول من تنبه إلى هذه الحقيقة من رجال العصور الوسطى هو الفيلسوف اليهودي ليفي بن جرسن Levi Ben Gerson وفي العصور الحديثة جون استيوارت مل .

وبقرر تربكو - نتيجة للتحليل الرابع للقضية الموجبة الكلية U وأنها تنحل إلى قضيتين ، أنها قضية غير مشروعة أي لا محل لها ، وكذلك للقضية الموجبة الجزء الكلية γ وزيادة على ذلك ، أن المحمول - في هذه القضايا يحمل أو يصف موضوعات كلياً ، ويتقل وينشر على الأفراد المتضمنين في هذا الموضوع ، فإذا حمل المحمول حملاً كلياً ، فإنه سينطبق أيضاً - إنطباقاً كلياً ، على كل فرد ، وهذا خلف ، لأنه من المستحيل أن نقول : بعض المثلث هو كل شكل هندسي ذو ثلاثة أضلاع .

أما القضايا الموجبة الكل ٨ . والقضايا الموجبة الجزء الجزئية ١ ...

حيث يحمل المحمول حملاً جزئياً ، فلا يوجه إليها هذا الاعتراض ، لأن هذه القضايا تخضع للقواعد الكلاسيكية . ومع ذلك فليس ثمة فائدة على الإطلاق من أن نصرح فيها بكم المحمول .

أما إذا إنتقلنا إلى القضايا السالبة فإن تصنيف هاملتون مرفوض أيضاً حيث أنه يضاد المبدأ الذي يقرر أن المحمول هنا مستغرق ، أى ننظر إليه في كل ماصدقه فإذا قلنا الإنسان ليس بطائر، معناه أن الإنسان ليس من أى نوع من الطيور. فالمحمول إذاً ليس ماصدقاً جزئياً يسمح باطراده مع الموضوع، ولا يسمح أيضاً بوضع علامة المساراة = مكان الرابطة. إن هاملتون ينكر هذا المبدأ في قضايا الأربعة السالبة . ثم إن برهنته تستند على التباس تنبه إليه استيوارت مل ، ودى مورجان وهذا الالتباس يأخذ أيضاً من طبيعة علاقات الماصدق في القضايا المنكسة. فمثلاً القضية السالبة الكل الجزئية: كل مثلث ليس بعض الأشكال الهندسية، عكسها بعض الأشكال الهندسية ليس مثلثاً. يقرر هاملتون أن المحمول «بعض الأشكال الهندسية» يحمل في جزئيته . وهذا خطأ ، إنه كلى، ويبدو أن هاملتون يتلاعب باللفظ «بعض» بمعنى عدد ما غير معين؛ فإذا أخذناها في هذا المعنى، فإنها تخصص بالتأكيد المحمول ، ولكن حينئذ تعنى القضية الموضوعية « كل مثلث ليس عدداً ما من الشكل الهندسى ، ليس حتى واحداً ، أو إذا فضلنا أن نعبثها كالآتي: كل مثلث ليس كل الأشكال الهندسية . وليس هذا بالتأكيد المعنى الذي أراد هاملتون أن يعطيه لقضيته وقد تعنى «بعض» نوعاً ما معيناً. ففي حالة المثال الذي اخترناه تكون هذه أو تلك الأنواع «الهندسية» جداً كلياً (أو شخصياً) مأخوذاً في كل ماصدقه ، ويستبعد أو يخرج الموضوع بالكلية .

من هذا التحليل يتبع أن القضايا السالبة الكل الجزئية ، والسالبة الجزء الجزئية ليست مشروعة ، ويجب أن تهمل لأنها - فيما يقول مارتان بحق - هي صادقة وكاذبة في الآن عينه .

أما القضايا السالبة الكل الكلية E ، والقضايا السالبة الجزء الكلية ، فلا تخرج صورتها عن قواعد المنطق الكلاسيكي ، ولكن لا قائمة منها أيضا .

فالتقسيم الرباعي للقضايا ، هو التقسيم الحقيقي الواقعي ، والذي يستجيب لمطالب المنطق الصوري ، وعليه يقوم القياس . وسنحاول أن نذكر فقرة موجزة عن فكرة استغراق الحدود في القضايا الأربع ، وذلك لأهمية هذه الفكرة في مبحث القضايا والقياس . المقصود باستغراق حد ما في قضية شمول الحكم الواقع في هذه القضية إيجابا أو سلبا لكل ما صدقات هذا الحد ، فإذا تحقق شمول الحكم ، كان الحد مستغرقا ، وإذا كان الحكم لا يشمل إلا جزءا غير معين من ما صدق هذا الحد ، كان غير مستغرق . وإذا طبقنا هذا التعريف على القضايا الأربعة نتج لنا ما يأتي :

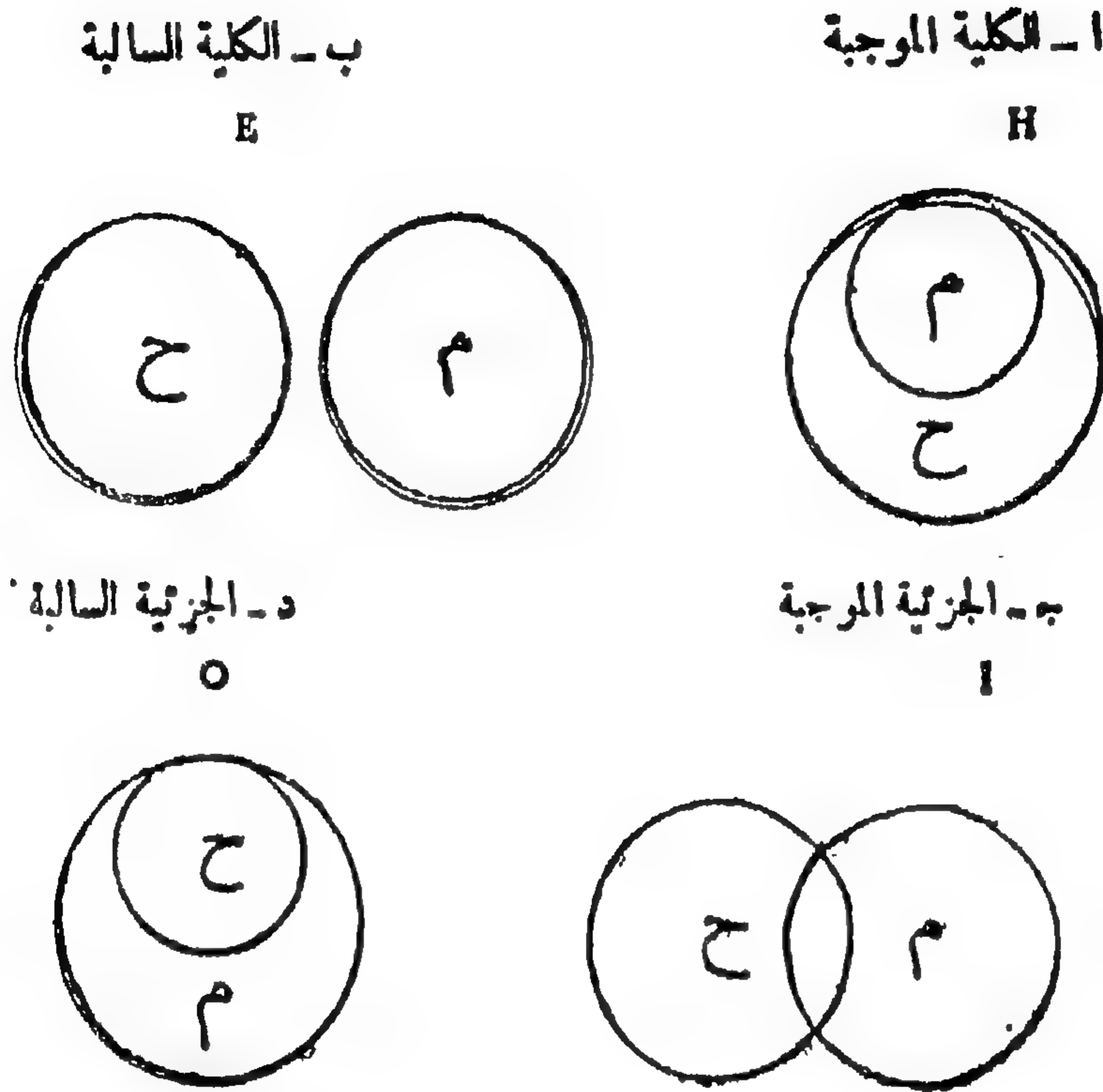
١ - أن الكلية الموجبة : تستغرق موضوعها فقط ، كل إنسان فان نحن نحكم على كل إنسان بأنه فان . ولكن لا نستطيع أن نقول إن كل فان إنسان . الإنسان ليس هو كل فان ، فهناك أنواع أخرى لا تنحصر تدرج تحت الفئة

٢ - وأن الكلية السالبة : تستغرق موضوعها ومحمولها ، لا واحد من الناس بجهاذ . وفيها يتحقق أن كل فرد من أفراد الموضوع محكوم عليه بأنه ليس فردا من أفراد المحمول ، ولا أي فرد من أفراد المحمول محكوم عليه بأنه ليس فردا من أفراد الموضوع . فليس فرد من أفراد الإنسان - في المثال الذي ذكرناه من أفراد الجماد . والعكس أيضا صحيح .

٣ - وأن الجزئية الموجبة : لا تستغرق موضوعها ولا محمولها . بعض الطلبة أذكيا ، الحكم هنا ينطبق على جزء فقط من الطلبة ، كما ينطبق أيضا على جزء من الأذكيا . فهناك طلبة غير أذكيا . وهناك أذكيا غير طلبة . فلم يشمل الحكم لكل أفراد الموضوع ولا كل أفراد المحمول ، فهو غير مستغرق في الاثنين .

٤ - وأن الجزئية السالبة : تستغرق محمولها فقط . بعض طلبة الجامعة ليسوا حسنى الأخلاق . أو بعض طلبة الجامعة ليسوا قرويين . لا يمكن استغراق الموضوع هنا ، إذ سبق كلمة بعض له يمنع من استغراقه ، ولكن المحمول مستغرق ، ذلك أننا سلطنا من بعض طلبة الجامعة هؤلاء أنهم قرويون . ويمكننا أن نقول إن القضايا السلبية تستغرق موضوعها ، بينما القضايا السالبة تستغرق محمولها .

و- نحاول أن نبين بالدوائر الآتية استغراق الحدود في القضايا ، وهي ستوضح الفكرة أكبر توضيح وسنرمز إلى الموضوع بكلمة (م) وإلى المحمول بكلمة (خ) .



ويمكن أن نصل إلى النتائج الآتية :

المحمول	الموضوع	القضية	
غير مستغرق	مستغرق	A	(١)
مستغرق	مستغرق	E	(ب)
غير مستغرق	غير مستغرق	I	(ج)
مستغرق	غير مستغرق	O	(د)

الفصل السابع

الإضافة

الأحكام الحملية والأحكام الشرطية المتصلة

والأحكام الشرطية المنفصلة

وضع « كانت » مقولة الإضافة - كما رأينا ، ووضع تحتها الأنواع الثلاثة من الأحكام - الأحكام الحملية والأحكام الشرطية المتصلة والأحكام الشرطية المنفصلة ، أما الأولى - فهي ما يكون الإثبات أو النفي مطلقا فيها: س هي ب. أو هي التي تثبت أو تنفي بين حدين علاقة محمول بموضوع. أما الثانية - فهي ما يكون الإثبات والنفي فيها واقعا تحت شرط، فهي التي تثبت أو تنفي بين حدين علاقة مقدم بتال - إذا كان ا هو ب ، فان س هي د. أما الثالثة : فهي ما يكون الإثبات والنفي فيها بواسطة طرف آخر. إما س هي ب وإما ق هي ر. فالإضافة إذاً هي التي تحدد نوع القضية أو الحكم على أساس نوع العلاقة بين حدين أو بين قضيتين ، بين طرفين على العموم . ويرى الاستاذ كينز أنه لا يمكن أن توضع الأنواع الثلاثة للإضافة على قدم المساوى في تقسيم ثلاثى . والسبب في هذا أن القضية الحملية تظهر كعنصر في النوعين الآخرين، فالتمييز بين القضية الحملية من ناحية، والقضيتين الأخيرتين من ناحية ثانية، يخلف عن التمييز بين كل من القضيتين الأخيرتين، فلذلك من الأوفق أن تقسم القضايا من ناحية

الإضافة إلى قسمين : قضايا حملية وقضايا مركبة . ولكن من الأفضل للبحث أن تحتفظ بتقسيم « كانت »^(١) .

وبلاحظ جوبلو أن الرابطة في الأحكام الحلية مختلفة عنها في الأحكام الشرطية . ففي الأولى الرابطة رابطة التضمن ، وفي الثانية رابطة المقدم بالتالي أو المبدأ باللازم أو بمعنى آخر العلة بالمعلول ، وسنعرض للأنواع الثلاث بالتفصيل .

(١) القضايا والأحكام الحلية

القضية أو الحكم الحمل :

تتكون القضية أو الحكم الحمل إذاً من حدين ، موضوع ومحمول هو صفة لهذا الموضوع ، ثم رابطة . والموضوع والمحمول - في اللغة الكلاسيكية - هما مادة القضية ، والرابطة هي صورتها أو نفسها ، والعنصر الموحد . وسنبعث عناصر القضية الحلية كلا على حدة .

المحمول :

يقول جوبلو « إن المحمول هو فكرة مجردة ، وماهية أنه لا يكون ذاتا ولكن صفة ، أو تعينا لذات . ويجب أن تكون هذه الفكرة المجردة أعم الأفكار أي يجب أن تكون تصورا . ومع ذلك فهناك أحكام حملية - يكون محمولها ، خاليا من الصفة العامة الكلية ، ويكون كال موضوع ، حدا جزئيا ، أو متخصما .

وفي هذه الحالة يعبر الحكم عن تشابه معينين أو تعبيرين مختلفين لموضوع واحد تشابها وتماثلا كاملا. ومن الأمثلة على هذا : أنا من تبحث عنه، باريس عاصمة فرنسا ويمكن أن نوضح هذه الأحكام في صورة صالبة : باريس ليست عاصمة فرنسا ، ونلاحظ أن المحمول هنا ليس تاما ولكنه دائما معنى مجرد. فهو صفة أو مجموعة من الصفات التي تجعل حدا ذاتا مشخصة ويمكن أن يكون حينئذ الحد اسما علما ، وذلك أننا يمكننا عكس تلك القضايا عكسيا مستويا . فمثلا باريس عاصمة فرنسا تعكس إلى عاصمة فرنسا هي باريس. غير أننا نلاحظ أن الاسم العلم يغير قيمته طبقا لوضعه كموضوع أو كمحمول، وإذا ما تغير وتحول إلى محمول. فإن معناه يتغير أيضا ، ويتصف بصفة التجريد . فإذا كان موضوعا، فانه يعنى ذاتا محسوسة - فباريس كموضوع - تعنى المدينة بما تحويه، حاضرها وماضيها، حقيقتها المادية، موضعها الجغرافى، كما يعنى أيضا أهميتها المعنوية والاجتماعية والسياسية. وكمحمول، فانه يعنى صفة مجردة، ولا يكون أكثر من تعيين اسمى، فباريس كمحمول تعنى أنه لعاصمة فرنسا صفة، من بين الصفات تحمل عليها ، أنها تدعى باريس. ويرى جوبلو أن تغير قيمة الكلمات هذه ينتج من وظيفة القضية الجمالية نفسها ، وهى أنها نصف موضوعا ، فينتفى أن يكون الموضوع موضوعا دائما ، والمحمول محمولا دائما .

ولا يستند المعنى المنطقي الحقيقي للأحكام على علاقتها فقط بالعناصر المكونة لها ، بل على غايتها . الغاية من الحكم تتغير طبقا للسؤال الذى يجيب عنه الحكم ، إذا كانت الغاية هى الوصف ، أو بمعنى أدق الحمل فيجب أن يكون المحمول صفة ، أو دلالة على صفة . أما إذا كانت الغاية

هي تبين طبيعة شيء ، فإن المحمول قد يكون إسما ، بشرح الحاد الذي يكون موضوعا (١).

الرابطة

للرابطة أو فعل الكينونة هي العنصر الجوهرى للقضية أو هي صورتها وهي كلمة في اللغات الأوروبية ، ورابطة ضمنية في اللغة العربية ، هذه الكلمة أو فعل الكينونة ، تحتوى فكرة الزمن ، علاوة على معناها الخاص ، وعلى هذا فأى جزء منفصل لا معنى له بذاته ، إن الرابطة هي دائما رمز لأشياء تحمل على أشياء أو لصفات ، نهدف بها الأشياء . والرابطة تختلف كل الاختلاف عن الحدين الآخرين في أن لها معنى زمانيا . ويرى أرسطو والمدرسيون من بعده أن هذا هو أهم ما يكون ماهيتها . ويرد على هذا بأنه إن المقابلة القول بأن أهم صفة للرابطة هي أنها زمانية ، إذ هناك قضايا غير زمانية قائمة بذاتها ، ومن الأمثلة على هذه القضايا غير الزمانية ، القضايا الهندسية ، فمثلا : زوايا المثلث الثلاث تساوى قائمتين ، فهذه قضية صادقة بدون إعتبار لزمان . ولذلك من الخطأ تعديل للصفة الجوهرية للرابطة وأن نقول : إن أهم صفة جوهرية لها هي : أنها التعبير عن الإيجاب أو السلب .

وظائف الربط وخصائصها :

١ - الربط : أول وظائف الرابطة هي الربط . أى أنها تعين تعيينا ضروريا رباطا بين حدى القضية بدون أن تتضمن فكرة الوجود . وفي

هذه الحالة تكون القضية ثلاثية ولا تعبر إلا عن تعلق المحمول بالموضوع أو عن عدم تعلقه . وانرى مناقشة جوبلو الطريقة للمسألة .

يرى جوبلو أن الرابطة بين المحمول والموضوع هي في جميع اللغات تقريبا فعل يكون ، ويرى أن هذا الفعل ، ملاوة على وظيفته الربطية، له معنى خاص ومختلف تماما ، إن معناه هو «الوجود الحقيقي» وذلك إذا استخدم في قضية بدون محمول، فالوجود يكون حينئذ هو المحمول، فإذا قلنا Dieu est أى الله موجود فأننا نثبت هنا لله الوجود الحقيقي . وكذلك في حالة السلب، إذا قلنا الشر غير موجود أو الموت غير موجود فأننا ننفي هنا فكرة الوجود عن الموضوع . فما تثبته وما ننفيه في كل هذه الحالات ، هو وجود موضوع مستقل عن الفكر ، ويستجيب لفكرة الموضوع الموجودة في الفكر .

ولكن هل يمكن أن يكون الوجود حقا صفة أو محمولا . إذا نظرنا إلى المعنى الميتافيزيقي لهذه الكلمات ، فأننا نجد أن الوجود لا يمكن أن يكون صفة تحمل على الجوهر ، لأنه هو الجوهر ، ونجد أن الصفات ليست إلا أحوالا للجوهر . لكن العلاقة الميتافيزيقية بين الجوهر والصفة تختلف تماما عن العلاقة المنطقية بين الموضوع والمحمول والتي لا يهتم بها إلا الحكم . فالوجود إذا صفة أو محمول . بل إذا استخدمناه مع صفة أو محمول آخر ، فانه يعبر في بعض الأحكام عن الوجود الحقيقي، فإذا قلنا فلان عالم أو فلان مريض X est malade أو X. est savant فإن أوصاف المحمولين عالم ومريض لا يمكن أن تتحقق في فلان من الناس ، حتى يكون موجودا ففكرة الوجود في هذه الأحكام متضمنة في فكرة الموضوع، فنحن نفكر في فلان هذا كوجود حقيقي ننسب إليه صفة أو حالة حاضرة ، ففكرة الوجود في هذه الأحكام متضمنة في فكرة الموضوع . فنحن نفكر في فلان هذا كـ موضوع حقيقي ننسب إليه صفة أو

حالة حاضرة. ففكرة الوجود لا تأتي بعينها فعل الكينونة إما أن تتعلق بالمحمول، وإما أن تتعلق بالموضوع، وإذا عبر نفس الفعل، فعل الكينونة عن الرابطة، فإنه لا يعنى سوى رابطة بين محمول وموضوع. يقرر جوبلو: إن فعل الكينونة الكلمة *un mot*، يمكن تعبيرها، وإذا أرتبطت بها الأحوال والظروف، فإنها تعبر عن صورة الحكم وعن تعاقب المحمول بالموضوع وعدم تعلقه إما دائما وإما الآن وإما غير ذلك. وإما في صورة حقيقية - حالة الدلالة - وإما في صورة سؤال - حالة الاستفهام - وإما في صورة الأمر - حالة الأمر - وإما في صورة الافتراض - حالة الافتراض - فهذا الفعل إذاً يعبر عن كل ما تعبر عنه الأفعال الأخرى^(١). ويلاحظ جون استيوارت مل أن فعل الكينونة إذا استخدمناه كرابطة يفقد معناه الوجودي، فمثلا إذا قلنا: العنقاء هي نتائج مخيلة الشعراء، أليس معناها أنها لا توجد إطلاقا

يرى جوبلو أننا نخلط بين فعل معنى الوجود، وفي الوقت نفسه نستخدمه كرابطة، إن معناه الوجودي هو بلا شك أسبق في الذهن من وظيفته كرابطة وهذا الخلط نتيج عن أن كل حكم هو إثبات وجود، حتى ولو كان بالسلب وينبغي أن نفهم بهذا شيئا ما منفصلا عن عمل الحكم نفسه: إن الحكم لا يتجه نحو إثبات وجود الموضوع، إنه يتضمن هذا، ولكن الحكم الحقيقي هو شيء ما خارج عن إثبات وجود الموضوع. وفعل الكينونة في كل حكم يكون فيها كرابطة يثبت وجود علاقة بين المحمول والموضوع، ولا شأن له إطلاقا بإثبات وجود الموضوع فإذا افترضنا وجود الموضوع، فأننا نكون أمام حكم ممايز متضمن في فكرة الموضوع، فينبغي أن نميز بين إثبات وجود الموضوع وبين إثبات حالة من الحالات لهذا الموضوع، فإذا قلنا: *Pierre est savant* فإنه يمكن

أن يعترض علينا من ناحيتين - الأولى - أن يبيح موجود ولكنه ليس بهام .
 الثانية - يبيح غير موجود بحيث لا نستطيع أن نحكم إذا كان عالمًا أو لم يكن،
 فكل حكم حملي يكون هو إذا اثباتا أو نفيًا إما لوجود الموضوع وإما لوجود
 علاقة بين المحمول والموضوع. والتفسير الثاني للحكم الحملي قد يفترض أو قد
 لا يفترض وجود الموضوع، وما نقصده منطقيا بالوجود وفي جميع الحالات هو
 أن ما نثبتته هو شيء خارج عن الحكم، شيء لا يتصل بالذات، أو بمعنى آخر شيء
 يجب على كل عقل آخر أن يحكم به بنفس الشكل، وإلا استلزم الحكم أن
 يكون صادقًا. والحكم هو ما يكون إما صادقًا وإما كاذبًا. أما إذا كان الوجود
 هو مجرد تقرير «وجود الموضوع» فلا نكون قد أثبتنا بشيء جديد، أو بمعنى آخر
 إذا كان عمل الرابطة - أي فعل الكينونة - هو إثبات وجود الموضوع، فأننا
 نكون قد قصرنا معنى فعل الكينونة، على الإثبات الذاتي لشيء .

هل معنى هذا أن يكون عمل فعل الكينونة عملاً مادياً؟ وهذا ما لم يثبت إليه
 جوبلو . والرابطة أو فعل الكينونة - هي خاصية صورية، بحيث للحكم .

٢ - إثبات الوجود : عرضنا في الفقرة السابقة آراء من أنكروا أن يكون
 لفعل الكينونة معنى وجودي . ولكن هناك من المناطق من يرى أن الوظيفة
 الوجودية لفعل الكينونة مشروعة منطقيا. وأن الرابطة تثبت وجودا يمكننا أو
 مثاليا. وكلمة «يوجد» تعني في المنطق، كما تعني في الرياضيات الخلو من التناقض .
 ويرى هؤلاء المناطق أن هذه الوظيفة تختلط دائما في الذهن مع وظيفة الربط،
 وتشرح لماذا يمكن رد كل الأفعال إلى فعل الكينونة، العمل الوحيد الفريد الذي
 يعنى الوجود، كما يعنى كل وجود، وأي وجود فإذا قلنا: فلان يأكل، فإن معناها
 أني فلانا كائن يأكل، فنحن إذا أمام محمول يسمى بالمحمول المركب فكل قضية

إذا هي قضية تضمن وفي الوقت نفسه قضية وجودية . وقد تنبه أرسطو من قبل إلى وظيفة الربط الكينونة وإمكان رد كل الأفعال إليه، ولكنه نظر في الوقت عينه إلى الأحكام الوجودية البهتة، وأعطى لها المثال الفريد: الإنسان موجود أو كائن، وفي الوقت نفسه كان يرى أن تختلط وظيفة الربط بوظيفة الحكم، أي يختلط الربط بالوجود .

٣ - الرابطة : بين المفهوم والمصدق :

يرى هاملتون أن للرابطة معنيين عكسيين . وذلك فيما يخص النظر إلى القضية من ناحية المصدق والمفهوم . إذا فسرنا القضية على أساس المفهوم، فإن الرابطة تعني أن الموضوع يتضمن المحمول . أما إذا فسرنا القضية على أساس المصدق، فإن الموضوع يكون متضمنا في المحمول .

٤ - خواص الرابطة : الانعكاس والتعدي :

يرى دي مورجان أن الرابطة هي السبب الجوهرى لتقدم الفكر . وهو ينسب إليها خاصيتين : الانعكاس : فهو يسمح لنا بأن نضع المحمول مكان الموضوع، والموضوع مكان المحمول . أما التعدي فهو يسمح لنا بالانتقال من حد إلى حد آخر مختلف .

٥ - منطق الاضافة :

رأينا كل قضية - مهما كانت رابطتها - يمكن أن ترد إلى قضية تضمن، وذلك بردها إلى فعل الكينونة، غير أن أنصار منطق الاضافة وعلى الخصوص دي مورجان ولا شيليه - لم يوافقوا على هذا الرأي وفي الحقيقة إن أوضح مثال لمنطق الاضافة، إنما نجده عند لاشيليه .

عرض لنظرية لاشيلبيه ؛ يميز لاشيلبيه بين نوعين من الأحكام ، أحكام التضمن ، ورابطتهما في رأيه ، علاقة المقدار ، أو الوضع ، أو المساواة ، أو اللامساواة ، أو القرابة ، أو التابع : أو الوضع الجغرافي . فإذا قلنا مثلاً على ابن أمين أو الاسكندرية أقل اتساماً من القاهرة أو العكس فلا يمكننا أن نرد هذه الأحكام إلى أحكام تضمن إلزاماً ظاهراً ، وذلك أننا لا ندخل هنا موضوعاً في محمول ، وطبيعة العلاقة مختلفة تماماً عن طبيعة العلاقة في أحكام التضمن . وبلاحظ لاشيلبيه أن أحكام التضمن هي في مضمونها وجودية وميتافيزيقية ، وأن فعل الكينونة فيها يؤخذ في أشد نواحيه خصباً واتساماً وقوة . أما في أحكام الإضافة ، فليس للرابطة قيمة ميتافيزيقية إطلاقاً . وأحكام الإضافة شبه الرموز الرياضية والأقيسة التي تدخل فيها هذه الأحكام تخضع لقوانين قريبة من الاستدلال الرياضي وبعيدة عن قواعد وقوانين المنطق التقليدي . فينبغي إذن أن نضيف إلى أقيسة التضمن التي يدرسها المنطق الكلاسيكي ، أقيسة الإضافة . وقد توصل إلى هذه الأقيسة من قبل المناطقة الرواقيون^(١) .

نقد نظرية لاشيلبيه :

تعرضت نظرية لاشيلبيه لنقد كثيرين من المناطقة ، نلاحظ جوبلو أنه إذا لم تكن الرابطة بين الطرفين في الحكم هي فعل الكينونة ، فلا يوجد في أحكام الإضافة موضوع ومحمول ، حيث إن الموضوع لا يكون موضوعاً ولا المحمول محمولاً بدون فعل الكينونة ، إذ أن لها هو ربط الاثنين ، فينتج

(١) Tricot - Traité, p.p. 108 - 110

عن هذا أن أحكام الأضافة في أحكام مباينة ، لا يوجد بينها رباط مشترك ، اللهم إلا أن بعضها يكون سالبا والآخر يكون موجبا ، فلا تخضع لقانون عدم التناقض ، أساس المنطق المورى كله . فلكي يكون الحكم حكما يقرر شيئا جديدا ، ينبغي أن يكون هناك شيء يمكن أن تثبته أو تنفيه - أى أن تثبت أو ننفي المحمول - على شيء هو - الموضوع - وأن يكون هناك تعاق لهذا المحمول بهذا الموضوع أو عدم تعلقه - وهذه هي الرابطة .

وقد حاول المناطقة التقليديون أن يردوا أحكام الإضافة إلى أحكام التضمن ، وذلك بأن يجعلوا المحمول هو الإضافة لا الرابطة . ففى الحكم $a \Rightarrow b$ الرابطة هنا ليست علامة المساواة $=$ ولكن دل الكينونة ، كما فى أى حكم جملى آخر .

ولكن جدولو يرى أن أصحاب مذهب الإضافة يسخرون من هذا الرد ، ويرون فيه وضع الحكم الإضافى فى صورة غير سليمة منطقيا ، فيذهب هو إلى طريقة دقيقة نتلخص فيما يأتى : أن السبب فى اختلاف أحكام الإضافة عن أحكام التضمن هو تعدد الصور اللغوية ، وهذه الصور اللغوية لا نعبر تعبيراً دقيقاً عن حقيقة الحكم . ولانين عناصره الحقيقية ، ولكن لا يجب أن نذهب مع التقليديين فنقول إن الحكم $a \Rightarrow b$ يمكن التعبير عنه كالآتى : a هى مساوية لـ b ونعبر «مساوية ب» محمولا مركبا كما يذهب التقليديون من المناطقة ، ولا ينبغي أن نقول أيضا a ، ب موجودان أو كائنان متساويان لأن a ، ب ليساه موضوعين موصوفين بالمساواة . ولكن التعبير المنطقى الصحيح هو الآتى عند جدولو : علاقة المقدار بين a ، ب هى المساواة . أو الحد المساوى لـ a هو ب أو الحدان المتساويان هما a ، ب وكل هذه الأحكام ، أحكام تضمن .

ويرى جوبلو أن وظيفة أى حكم - هي الإجابة عن سؤال نفسه. والحكم منذ اللحظة التى يتكون فيها هو الحصول على معرفة، وزيادة معلومات جديدة إلى المعرفة المكتسبة من قبل. والمعرفة الجديدة هي المحلول وهي تعيين مكل للموضوع، فهي معرفة سابقة منظورا إليها من ناحية معينة أو من وجهة نظر معينة، فالموضوع إذن يحتوى من قبل فى نفسه شيئا من المحمول أو على الأقل إننا نعلم إمكانية بحثه من هذه الناحية أو من هذه الوجهة من النظر. فإذا قلنا هذا الكتاب أحمر، فأنا أعرف من قبل أن لكل كتاب حجبا وشكلا، كما أعرف أيضا أن له لونا، ومن هذه الوجهة الأخيرة هو أحمر، وكذلك الحكم $a = b$. فنحن نتساءل أولا ما هي العلاقة بين a ، b فنجيب بأن المساواة هي للعلاقة بين a ، b أو الحد المساوى لـ a - هو b أو أن الحدين المتساويين هما a ، b . هذه الأحكام الثلاثة هي حقيقة واحدة يعبر عنها بأن $a = b$. فإذا أردنا أن نثبت الحكم $a = b$ أو نكتشفه، فأننا نصل إلى أى واحد من الأحكام الثلاثة التى ذكرناها. ويرى جوبلو أن هذه الأحكام الثلاثة هي التى توضح حقيقة الحكم. بينما الرياضى لا يهتم إلا بالصورة $a = b$ ، وهو ليس فى حاجة - فى الفقهية الرياضية - إلى معرفة الموضوع أو المحمول أو الرابطة. ويرى أننا نستطيع أن نجد فى القياس الرياضى كل صور المنطق القديم. فإذا قلنا.

$$a = b$$

$$b = c$$

$$a = c$$

وهذا قياس فى المنطق الرياضى

ويذكر جوبلو أنه من المحال أن نجد في هذا القياس المقدمة الكبرى أو المقدمة الصغرى أو أن نعين الحد الأكبر أو الحد الأصغر . إن الشيء الوحيد الذي يمكن ملاحظته ، هو أن ب هي الحد الأوسط ، لإضافة ، لأنه بواسطة ب ، نعين العلاقة بين ا ، س . ولكن ب ليست الحد الأوسط لقياس . إذن ينبغي أن نحول القياس إلى صورة Barbara الآتية :

الكيتان المنفصلتان المساويتان لشيء ثالث متساويتان .

الكيتان ا ، س كيتان منفصلتان مساويتان لشيء ثالث هو ب . .

∴ الكيتان ا ، س متساويتان بينها .

ويرى جوبلو أن بهذا يتم سد التمييز بين منطقتين هما : منطق التضمن ، ومنطق الإضافة^(١) .

الموضوع

- يقول جوبلو : إنه لما كان الحكم الجملي يتكون من إثبات صفة لموضوع أو نقيها عنه ، فإن الموضوع يجب أن يكون ذاتا ، أى يجب أن يكون موضوعا للحكم ، ومعنى هذا أنه إذا كان المحمول هو صفة نستطيع أن نثبتها ، أو أن ننفيها عن شيء ما ، فإن ماهية الموضوع هي أنها يمكننا أن نثبت له أو ننفي عنه صفة ما .

والموضوع يكون ذاتا شخصية : زيد فان . ولكن هل يمكن أن يكون الموضوع تعسورا أو فكرة . إن المحمول لا يمكن أن يكون صفة لتعسور

أو لفكرة في العقل ؟ ففان لا نطلق على التصور إنسان . في هذه الحالة من الأولى أن نقول : إن فان تطلق أو تحمل على الجنس ، وذلك لأن التصور يستند على أساس المفهوم ، ولا يحتوى أفراداً . وهنا تساؤل : هل الجنس ، من ناحية ماصدقه ، هو أفراد أو هل هو كثرة غير محدودة من الأفراد ؟ ولكن نحن لا نستطيع أن نحمل فان أيضاً على جنس الإنسان ، لأن الجنس لا يفنى إنما الذى يفنى هو الأفراد . فالتصور أو الجنس أو الحد العام لا يمكن أن يكون إلا محولاً . فإذا استخدم كموضوع ، فان الحدود الشخصية المندرجة في ماصدقه هي الموضوعات الحقيقية . ومن هذا نفهم أن القضايا الحملية التي موضوعها حد عام لا تعبر عن أحكام حملية . إنها لا تعبر عن علاقة محمول ؛ موضوع بل عن علاقة محمول بمحمول . إنها لا تنصف الواحدة من هذه المحمولات أو الصفات بالأخرى ، وإنما تقرر أن الواحدة تؤدي إلى الأخرى أو تستبعدا . فلسنا نحن هنا بصدد علاقة تضمن بل علاقة تلازم ، أى أننا لسنا بصدد حكم حملي ، بل بصدد حكم شرطى ^(١) .

فموضوع القضية الحملية يجب أن يكون موضوعاً حقيقياً ، وليس معنى هذا أنه يجب أن يكون مبنياً كزبد . الخ ، وإنما يمكن أن يكون مجرداً . وثمة مسألة أخيرة ، هل يمكن أن توجد أحكام بدون موضوع ، ولا يحدث هذا في اللغة العربية ، ولكننا نجد كثيراً في اللغات الأوروبية ، وذلك حين نقول إنها تمطر ، نلاحظ أن الضمير هنا غير معين . وإذا حملنا هذا الحكم ، نجد المحمول متضمناً في الفعل ، والموضوع متضمناً في الضمير ، هنا لا يمكن أن يفهم بذاته ، ولكنه يشير إلى شيء معين ، حالة السماء ، أو حالة الجو ، فلما لا شك فيه أن فيه موضوعاً ومحمولاً .

(ب) القضايا المركبة

القضايا المركبة أو الشرطية - بالمعنى الواسع - هي القضايا التي تتكون من عدة قضايا مرتبطة بأداة - مثل - وار - العطف ، أو الاداة - أو إذا . وعرف منطقة بورت رويال هذا النوع من القضايا بأنه « ماله موضوعان ومجولان » وام يعرف أرسطو هذا النوع من القضايا ، بل لاكتشفه الرواقيون وقد وضعت تصانيف عدة للقضايا المركبة ، سنعرض لبعض منها :

التصنيف المدرسي : أما التصنيف المدرسي ، وقد تابعه أيضا منطقة بورت رويال ، كما قبله الإسلاميون ، فهو تقسيم القضايا المركبة إلى قضايا شرطية صورية وقضايا شرطية منفصلة وقضايا شرطية متصلة .

١ - القضايا الشرطية الصورية . وهي القضايا التي تظهر رابطة التلازم فيما في بنية القضية : يقول منطقة بورت رويال « إن تركيب هذه القضايا يعين مصراحا » ومن أهم أنواعها :

القضايا العطفية - والرابطة هنا هي - وار - العطف وهي التي تحتوي على موضوعات متعددة أو محولات متعددة أو تحتوي على موضوعات متعددة ومحولات متعددة . فمثال القضية العطفية التي تحتوي على موضوعات متعددة هي الإنسان والحصان متحركان ، وعلى محولات متعددة الإنسان كائن فان ومفكر وناطق ، وعلى موضوعات ومجولان متعددة . الشمس طالعة ، والنهار موجود .

وقد أنكر بعض المنطقة هذا النوع من القضايا ، ولم يعتبر هذه القضية العطفية قضية واحدة ، فنحن هنا بازاء حكمين لا يتصل أحدهما بالآخر .

وذهب البعض الآخر إلى صحة وجود هذه القضية في جميع صورها التي ذكرناها فإذا قلت الإنسان والحصان متحركان ، فأنا أقصد وجود علاقة بين القضيتين . الإنسان متحرك والحصان متحرك ، وهناك صنف يشمل الإثنين ، أو بمعنى أدق «جنس» هو الحيوان فنحن إذن لنعطف ، إلا إذا كانت هناك صلة أو بمعنى أدق نحن نريد أن نقرر أن الحكمين صادقان معا . فالذي ينكر صدق الحكمين معا ، إنما ينكره على أساس غير الأساس الذي ينكر به صدق حكم واحد فقط . فصدق الحكم في القضية العطفية إنما يستند على صدق الطرفين ، وكذب العطفية إنما يستند على كذب طرف واحد فقط .

١ - القضايا الشرطية المنفصلة

هي القضايا التي تتركب من قضيتين حليتين ، على أن تبدأ القضية بكلمة إما . والمثل الذي يعطيه لها منطقة بورت رويال هو : إما أن تدور الأرض حول الشمس أو تدور الشمس حول الأرض . وصدق الشرطية المنفصلة إنما يستند فقط على صدق احد طرفيها ، وكذبها إنما يستند على كذب الطرفين . فالقضية إذن تثبت أن القضيتين التي تتكون منها لا يمكن أن تكونا صادقتين وكاذبتين في الآن نفسه . وهي في هذا على خلاف القضايا العطفية حيث لا يمكن أن تكونا كاذبتين في الوقت نفسه ، لا يمكن أن يكون الإنسان أمام النافذة وفي الطريق في الآن نفسه . فالقضايا المتناقضة أو المنفصلة هي التي تنفي فيها حقيقة الاتصال .

قلنا إن القضية الشرطية المنفصلة تتكون من قضيتين حليتين ، بينها

علاقة عناد أو مباينة . ولكن هل تكون الشرطية المنفصلة حقا ودائما من قضيتين حليتين ، أو بمعنى أدق هل العناد قائم بين قضيتين حليتين أو بين صفتين ؟ فإذا قلنا : العدد إما زوج وإما فرد ، فهل نحن أمام صفتين يحملان على الموضوع أم نحن أمام نوع من التقسيم . وقد اعتبر بعض المناطق هذه القضية حلية ، مفصلة المحمول ، وذلك أننا نجد أنفسنا أحيانا أمام قضيتين حليتين مستقلتين كل منها تعطي معنى مستقلا . إما أن الإنسان متعلم أو أنه لم يش في مجتمع راق . كل قضية من هذه القضايا قضية حلية تعبر عن معنى مستقل عن الآخر .

وينبغي ملاحظة أن القضية الشرطية المنفصلة لا تختم تقرير التنافي بين طرفيها من الناحية الصورية . ومعنى هذا أننا لانعرف صوريا إذا ما كان الطرفان لا يجتمعان معا أو لا يصدقان معا . إن الذي يقرر هذا هو مادة للقضية . كما نلاحظ أيضا أن كل قضية شرطية منفصلة يمكن أن ترد إلى قضية شرطية متصلة ، والمثال الذي ذكرناه أولا عن منطقة بورت رويال : إما أن تدور الأرض حول الشمس أو تدور حول الأرض ، يمكن رده إلى قضيتين متصلتين شرطيتين فنقول :

إذا كانت الأرض تدور حول الشمس ، فإن الشمس لا تدور حول الأرض . أو إذا كانت تدور الشمس حول الأرض ، فإن الأرض لا تدور حول الشمس .

راى جوبلو في القضايا الشرطية المنفصلة : يرى جوبلو « أنه توجد إضافة بجانب إضافة التضمن والتلازم هي إضافة العكس أو التنافي - فهو هي التي تعبر عنها الأحكام الشرطية المنفصلة » . ويرى جوبلو أنه توجد

قضايا شرطية منفصلة ، ولكن لا يوجد حكم شرطى منفصل^(١) ، وذلك أن القضية الشرطية المنفصلة لا تحتوى حكما واحدا ، بل تحتوى حكمتين .

وتنقسم الشرطية المنفصلة في كتب المناطقة العرب إلى :

١ - مانعة الجمع والخلو - وهي تسمى بالحقيقية . ويحكم بالتنافي بين طرفيها صدقا وكذبا . وهي تتكون من الشيء ونقيضه . أى هي تحقيق كامل لقانون عدم التناقض ، ولذلك سميت بالحقيقية . ومن الأمثلة على الحقيقية : الإنسان إما متحرك وإما لا متحرك - العدد إما زوج وإما غير زوج ، وهناك نوع آخر يسمى أيضا بالحقيقي ، ولكن حكم التنافي فيه أقل درجة من النوع السابق ، ويتكون من الشيء وما يساوى نقيضه - الإنسان إما متحرك وإما ساكن ، العدد إما زوج وإما فرد .

ونلاحظ أن طرفي القضية في نوعي القضية الشرطية المنفصلة مانعة الجمع والخلو ، لا يجتمعان ولا يرتفعان .

٢ - مانعة الجمع فقط - يتحقق في النوع السابق التنافي على أكبر درجاته ولكن هناك نوع من القضية الشرطية المنفصلة ، يحكم بالتنافي بين طرفيها صدقا وهي تتكون من الشيء والأشخاص من نقيضه . فإذا قلنا : هذا الشيء إما أبيض وإما أسود ، فإننا نفهم أن يمتنع أن نحكم على الشيء بأنه أبيض وأسود في الوقت نفسه .

٣ - مانعة الخلو فقط : ويحكم بالتنافي بين طرفيها كذبا ، وهي تتكون من الشيء والأعم من نقيضه - أى أنها تتركب من شيئين ، كل منهما أهم

(١) Tricot - Traité. p.p. 143. 180. 181.

من نقيض الآخر ، ويجب ألا يخلو الشيء عن الانصاف بأحدهما - هذا الشيء إما غير أبيض وإما غير أسود .

وقد أثبت مشكلة هامة فيما يخص القضايا الشرطية المنفصلة ، كما أثبت وسنرى هذا فيما بعد ، فيما يخص القضايا الشرطية المتصلة ، وهي هل يمكن أن تقسم هذه القضايا إلى الأنواع المختلفة التي تنقسم إليها القضايا الحلية . والرأي السائد أنه من الممكن أن تنقسم وعلى هذا وضع المناطقة الذين قبلوا هذا الرأي الأقسام الآتية :

١ - قضية شرطية منفصلة تحكم فيها بالتنافي بين طرفيها في جميع الأحوال والأزمان ، أو تحكم برفع التنافي في جميع الأحوال والأزمان ، والأولى هي القضية الشرطية المنفصلة الموجبة ، والثانية هي السالبة . والأمثلة التقليدية لهذه القضية هي :

الموجبة : دائما إما أن يكون الإنسان ناطقا أو يكون عقله مختلا .
وهي تقابل الكلية الموجبة في الحلية - السالبة : ليس البتة إما أن يكون الجسم متحركا ، أو غير ساكن في مكانه - وهي تقابل الكلية السالبة في الحلية .

٢ - قضية شرطية منفصلة تحكم فيها بالتنافي بين طرفيها في بعض الأحوال والأزمان دون البعض الآخر ، أو تحكم فيها برفع التنافي بين طرفيها في بعض الأحوال والأزمان دون البعض الآخر - وأمثلتها الموجبة : قد يكون إما أن تكون الشمس طالعة ، أو الضوء غير موجود ، وهي تقابل الجزئية الموجبة في الحلية - السالبة : قد لا يكون إما أن تكون الشمس طالعة أو الضوء غير موجود ، وهي تقابل الجزئية السالبة في الحلية .

٣- قضية شرطية منفصلة تحكم بالتنافي بين طرفيها أو تحكم برفعه بنقض النظر عن الأحوال والأزمان : والأولى هي الموجبة والثانية السالبة .

الموجبة : إما أن يكون الإنسان مكلفاً ، أو تكون رسالة الأنبياء عبثاً .
السالبة : ليس إما أن يكون الإنسان غير عربي ، أو يتكلم العربية .

٤- قضية شرطية منفصلة تحكم بالتنافي بين طرفيها أو تحكم برفعه، وقد قرر المناطقة أن هذا النوع من القضايا يوازى المهمة في العملية .

٥- قضية شرطية منفصلة تحكم بالتنافي بين طرفيها أو تحكم برفع التنافي في حالة خاصة وفي زمن معين : والأولى هي الموجبة والثانية هي السالبة .

الموجبة : إما أن يكون كاتب هذه المقالة فيلسوفاً مبداً ، أو أن يكون مجرد ناقل لفلسفة غيره .

السالبة : ليس إما أن يكون القمر في التمام ظاهراً أو أن يكون مخسوفاً .
وقد قرر المناطقة أن هذا النوع من القضايا يوازى الشخصية أو المخصوصة في العملية .

وأخيراً نستنتج من هذا سور القضية الشرطية المنفصلة كما وكيفاً فنقول :

إن - الكلية الموجبة المنفصلة هو : دائماً :

وصور الكلية السالبة د هو : ليس البتة

وصور الجزئية الموجبة د هو : قد يكون

وصور الجزئية السالبة د هو : قد لا يكون

٣ - القضايا الشرطية المتصلة

تعتبر القضايا الشرطية المتصلة ، القضايا الشرطية بمعنى الكلمة ، وهي التي تتكون من طرفين ، يطلق عليها « حدان » الطرف الأول هو المقدم ، والثاني هو التالي ، أو الأول هو الشرط والثاني هو المشروط ، وبين الطرفين الأول والثاني علاقة إستلزام وقد اصطلح المنطقة ، على الإشارة إلى المقدم بالحرف « P » وإلى التالي بالحرف « Q » وعن العلاقة بين الاثنين بالحرف « C » مقلوبا فيكتب كالآتي « P Q » فتقون صورة القضية P Q .

وتعتبر القضايا الشرطية المتصلة عن الحقيقة الآتية : إن المقدم سبب التالي وعلمته فلسنا إذن أمام قضيتين توضعان الواحدة بجانب الأخرى ، ولكننا أمام قضية واحدة تحتوي حكما واحداً ، نقرره العلاقة بين الاثنين . والمنطقة بورت رويال المثال الآتي النموذجي للتعبير عن الشرطية المتصلة :

إذا كانت النفس روحية ، فانها خالدة^(١) ؛

وبلاحظ منطقة بورت رويال أن التالي أحيانا قد يكون غير مباشر ، وذلك إذا لم يكن في حدود الطرفين ما يربطهما بذاتها ، ومن الأمثلة على هذا : إذا كانت الأرض ساكنة ، فالشمس متحركة . ليس بين الحدين هنا ما يدل على ارتباط ، في هذه الحالة يتدخل العقل فيدرجها أو ينظمها سويا ، فعلاقة العلية هنا غير بينة بنفسها ، فيفترضها العقل .

قاعدة الشرطية المتصلة : يكفي في القضية الشرطية المتصلة أن يتحقق الاستلزام بين المقدم والتالي ، أي يكفي لكي تكون صادقة أن تقرر أن Q

(١) Logique de Port-Royal, p 144

هي نتيجة أو مشروطة p ، ويكفي لكي تكون كاذبة ، أن نقرر أن q ليست نتيجة أو ما زوما p وأمامنا المثالان الآتيان :

إذا كان الإنسان خالداً ، فإن زيدا لا يموت أبداً . هذه قضية صادقة لوجود علاقة استلزام بين المقدم والتالي ، ثم لأننا حكمنا أنه على فرض أن الإنسان خالد ، فإن زيدا من حيث إنه فرد من النوع الإنساني لا يموت أبداً ، فصدق القضية الشرطية إنما يستند على افتراض صحيحة التالي ، إذا صدق الفرض الذي يقدمه المقدم .

والمثال الآخر : إذا كان الإنسان قانياً ، فإن الأرض دائرة ، هذه قضية كاذبة ، لأنه لا توجد علاقة استلزام بين المقدم والتالي .

الرواقية والقضايا الشرطية المتصلة :

لم يعرف أرسطو القضية الشرطية - كما قلنا - وأول من وضعها هم الرواقيون وكان وضعها نتيجة لمذهبهم الاسمي . وهذا المذهب يرفض كل فكرة عامة . والقضية إذن لا يجب أن تضع إلا علاقة بين أفراد وليست إضافة تلاؤم أو عدم تلاؤم بين حدين ، وإنما هي مجرد إضافة عليية أو تابع ضروري بين مقدم وتالي . أو معنى أدق إنه إذا كان العالم مجموعة جزئيات مترابطة متفاعلة ، كانت القضية الوحيدة التي تعبر عن الوجود أصدق تعبير هي التي تتضمن نسبة بين شيئين ، أو بين قضيتين ، لكي تعبر عن النسب الحقيقية بين الأشياء . وهذه القضية ، هي القضية المركبة الشرطية ، واستبدلت الرابطة « فعل الكينونة » بالرابطة « يتبع » ونتج عن هذا أن كل قضية عندهم شخصية ، ونتج عن هذا أيضا أن « القانون » أخذ مكان العمود أو « الماهية » عند أرسطو ، وأن « الضرورة » حلت محل « العمومية » أو

«الكافية» وقد مهد الرواقيون السبيل ليكون وجون استيوارت مل وعلماء العالم الحديث عامة، كما كان لهم خطرهم عند مفكرى الاسلام. وعلى أية حال إن فكرة القانون الطبيعي، وكانت الرواقية مبشرة بها، إنما تبدو واضحة في علاجهم للقضايا الشرطية. (١).

اثر الرواقية في جوبلو: وكان للرواقية أثرها الكبير في المنطق الفرنسى المعاصر جوبلو. وقد كتب هذا المنطق البارع فصلا من أدق التفصيل عن القضايا الشرطية المتصلة، ويبدو الأثر الرواقى فيها واضحا.

حلل جوبلو القضية أو الحكم الشرطى المتصل، ورأى أنها تنحل إلى جزئين أسماهما حدين، وكل واحد من الجزئين له موضوع ومحمول وفعل. ويكون إما موجبا وإما سالبا، والحكم الشرطى المتصل ليس بمجموعة قضيتين وإنما هو حكم واحد إن الحد الذى نسميه الفرض أو الشرط أو المقدم ليس حكما، إنه فقط شرط للحكم وهو بذاته تنقصه عقيدة الحكم. والحد الثانى نسميه النتيجة أو المشروط أو التالى ليس حكما أيضا، وتنقصه أيضا العقيدة. إن الحكم هنا هو تعلق الحد الثانى بالأول. فإذا قلنا - إذا كان للمثلث ضلعان متساويان، فإن له زوايتين متساويتين. نحن هنا لا نريد أن نثبت أن المثلث ذو الضلعين المتساويين يؤدي إلى تساوى زاويتييه فيه.

ويرى جوبلو أن المقدم والتالى هما من الأحكام الممكنة، ولذلك نجد فيها كل عناصر الحكم - موضوعا ومحمولا ورابطة وإثباتا ونقيا، ولكن لا نجد عقيدة الحكم.

ويقرر جوبلو أن كل القضايا العملية التي تقرر قانونا أو مبدأ ، والتي لها قيمة منطقية كلية ، هي في الحقيقة قضايا شرطية متصلة .

فالحكم « كل إنسان فان » يمكن أن يفسر كالآتي : إذا كان فلان رجلا ، فانه فان .

سيستج عن هذا تغيير تام في نظرية القياس التقليدي . وسنبعث هذا فيما بعد . وقد قسم جوبلو الأحكام الشرطية المتصلة إلى الأقسام الآتية .

١ - الأحكام الشرطية المتصلة الشخصية - تعبر هذه الأحكام عن وقائع أو حوادث جزئية . ومثالها . إذا أتى زيد هنا هذا المساء ، فعمرو ان يأتي ، إذا نزل البرد هذه الليلة ، فمحصول القمح سيصيبه التلف . هذه الأحكام تعبر عن رباط ضروري بين حادثة وأخرى ، فيفهم من هذا وجود قاعدة . ولكن جوبلو يرى أن هنالك أحكاما شرطية متصلة ، ليست تطبقا لأي حكم عام مثلا . إذا اقتربت خطوة ، فسأطلق النار .

لينا هنا بصدد علاقة ضرورية ، أو أمر مفروض في طبيعة الأشياء وإنما نحن بصدد علاقة بين أمر نقرره الإرادة وظرف من الظروف التي تعين هذه الإرادة . فالأحكام الشرطية المتصلة الشخصية تعبر أحيانا عن الضرورات المنطقية والقوانين الطبيعية . وأحيانا أخرى تعبر عن حوادث انفاقية نعملها مع الآخرين أو مع أنفسنا ، حوادث قد تكون عامة وقد تكون شخصية :

٢ - الأحكام الشرطية المتصلة الكلية . وتنقسم إلى قسمين :

الأحكام العامة . كل مرة تكون فيها تكون د .

الأحكام الضرورية . إذا كانت صادقة ، كانت ب صادقة .

ويقول جوبلو . « إن الضرورة تُحتوي العمومية ، وإن كان العمومية
تفترض الضرورة ولكن لا تحتويها » .

٣ - الأحكام الموجبة والسالبة .

الحكم الموجب $P \supset Q$ وهو دائماً كلى ، لأن ما نثبتته هو علاقة ضرورية
وثابتة بين P و Q . الحكم السالب P لا يؤدي إلى Q وهي جزئية في الآن
نفسه ، لأن ما أنفيه هي علاقة ضرورية وثابتة . إن النقيض الذي يوجهه تريكو
إلى هذه النظرية ، هو أنه ليس كل حكم حلي يمكن رده إلى حكم شرطي ،
ثم إنه من الخطأ أن نقول إن كل موضوع في القضية الحلية شخصي . وإذا
كان لا يوجد في الواقع إلا الجزئي ، فالكل موجود ذهنياً وينطبق على الأفراد .

وبرى جوبلو أن تقسيم القضايا الشرطية المتصلة إلى الأنواع الأربعة
السالفة الذكر ، الكلية الموجبة والكلية السالبة والجزئية الموجبة والجزئية
السالبة ، إنما هو تقسيم متصل بالرابطة ، أي يتصل بالرابطة بين المقدم
والتالي ، ولكن هناك تقسيم آخر للقضايا الشرطية المتصلة يستند على تكوين
أولية المقدم والتالي . إن لكل من المقدم والتالي موضوعاً ومحمولاً . ونبعا
لتشابه أو اختلاف موضوع كل من المقدم والتالي ، يلمح لنا ثلاثة أنواع
من القضايا الشرطية المتصلة ، وفي حالة القضايا المتشابهة الموضوع في المقدم
والتالي - تكون إما معينة وإما لامية وهذا تنقسم القضايا الشرطية المتصلة
إلى الأقسام الآتية :

١ - قضايا يكون موضوع المقدم غير موضوع التالي .

إذا كانت a هي d ، فإن b هي c

ويرى جوبلو أنه لا يهمل إطلاقاً أن يكون المحمولات ب ، ق متشابهين أو مختلفين ، إن تشابهها لا يكون إلا عرضاً طالما كانا يحملان بالاحتساب أو بالنقي على الموضوع . إن هذه القضايا تعبر عن علاقة ثابتة أو ضرورية بين الجدين ا ، ب . ومن الأمثلة على هذه القضايا المثل المشهور : إذا كانت الشمس طالعة ، فإن النهار موجود .

٢ - قضايا يكون كل من موضوع المقدم وموضوع التالي متشابهين فيها على أن يكون معينا .

إذا كانت س هي د ، فإن س هي ق تعبر هذا القضايا عن علاقة ثابتة وضرورية بين المحمولين د ، ق بشرط أن نعتبرهما معاً في الموضوع ، ولكن لا يلغى أن يقال إن الرباط بين الاثنين يكون ثابتاً وضرورياً في أى موضوع آخر . إنما مرتبطان هنا فقط في هذا الموضوع . فالعلاقة بين د و ق هي خاصة فقط للموضوع س ومن الأمثلة على هذا : إذا كان زيد قد وعد أن يحضر ، فإنه سيحضر .

٣ - قضايا يكون موضوع المقدم هو موضوع التالي على أن يكون لا معينا .

إذا كان س هي د ، فإن س هي ق وهذه القضايا تعنى أن الصفة د تؤدي إلى الصفة ق وتستدعيها حيثما وجدت ، ومثالها : إذا كان الإنسان حياً ، فإنه يتنفس .

التقسيم التقليدي للقضايا الشرطية المتصلة : وثمة تقسيم آخر لهذه القضايا تنضح فيه الخواص الضرورية التي نسبت إلى القضايا الحامية - وهو .

أولاً : قضايا شرطية متصلة تحكم فيها بوجود اللزوم أو برفعه -

سواء إيجاباً أو سلباً ، ونحكم بهذا في جميع الأحوال والأزمان ، والأولى ،
هي الكلية الموجبة والثانية هي الكلية السالبة .

الكلية الموجبة : دائماً إذا أشرقت الشمس ، طلع النهار .
الكلية : ليس البتة إذا كانت الشمس مشرقة ، ألا يكون النهار طالما .
ثانياً : قضايا شرطية ، نحكم فيها بوجود اللزوم أو برفعه ، سواء إيجاباً
أو سلباً ونحكم بهـذا في بعض الأحوال والأزمان ، والأولى ≡ الجزئية
الموجبة والثانية ≡ الجزئية السالبة .

الجزئية الموجبة . إذا كانت الشمس طالعة : قد تكون السماء ممطرة .
الجزئية السالبة . قد لا يكون إذا كانت الشمس طالعة ألا تكون
السماء ممطرة .

ثالثاً : قضايا شرطية متصلة ، نحكم فيها بوجود اللزوم أو برفعه بدون
أن يكون الحكم محددًا . وهذه القضية ليست مسورة ، فهي مهمة .
الموجبة : إذا أمطرت السماء تبلت الأرض . السالبة : ليس إذا ازداد
غنى الإنسان ، ازداد معه علمه .

رابعاً : قضايا شرطية متصلة ، نحكم فيها بوجود اللزوم أو برفعه في
حالة خاصة أو زمن معين . وهذه القضية هي الشخصية .

الموجبة : إذا تقابلت مع عوى ، فسأحييه . السالبة : ليس إذا أتاني
مستنجداً أبيت عليه النجدة .

سور القضايا الشرطية المتصلة .

الكلية الموجبة : دائماً إذا . الكلية السالبة . ليس البتة إذا .
الجزئية الموجبة : قد يكون إذا : الجزئية السالبة : قد لا يكون إذا

القضايا العلية

هناك أنواع من القضايا ، تُعبر تعبيراً مباشراً عن قانون العلية ، بحيث يكون المقدم ، سبباً أو علة للتالي ، وغالباً ما تظهر الرابطة واضحة ، مصرحاً بها ، وتنبأ في صور شتى ، أهمها .. بسبب لعة ، لأن الخ ومن الأمثلة على هذا : طلع الزرع بسبب نزول المطر ، وينبغي أن يكون كل من المقدم والتالي أو العلة أو المعلول صادقا ، لكي تكون القضية صادقة . ولكن يحدث أحيانا أن يكون الطرفان صادقين ولكن العلة كاذبة ، فإذا قلنا مثلا : رُسب الطلبة في مادة الكيمياء لأن الأستاذ لم يوف الموضوع حقه ، قد يكون كل الطرفين صادقا ، ولكن العلاقة العلية غير صادقة .

وينبغي أن نلاحظ أننا يمكننا أن نرد الحكم العلي إلى أحكام ثلاثة حملية ففي المثال السابق ، يمكننا أن نرى ثلاث قضايا : ١ - رُسب الطلبة في مادة الكيمياء . ٢ - أستاذ الكيمياء لم يوف المادة حقه . ٣ - رُسب الطلبة بسببه عدم توفية أستاذ الكيمياء للمادة (١) .

الفصل الثامن

الاحكام التحليلية والاحكام التركيبية

يُميز بين الأحكام التحليلية والأحكام التركيبية عادة في الأحكام الخلية بأن
محمول الأولى متضمن في فكرة الموضوع ، بينما يضاف المحمول في الثانية إلى
فكرة الموضوع أو بمعنى آخر إن الحكم التحليلي هو حكم يوضح فيه المحمول
مفهوم الموضوع ، وهو أولى وعقلي ، ولا يستمد من التجربة ونستخرجه من
الموضوع بواسطة تحليل بسيط . وقد مثل له « كانت » بالمثال الآتي : كل
الأجسام ممتدة وهذه الأحكام هي فقط التي تستمد وجودها من المنطق العمومي .

أما الحكم التركيبي - فهو الحكم الذي لا يدخل فيه المحمول في مفهوم
الموضوع وهو حكم بعدي لا قبلي ، وهو تجريبي . ومثال كانت : كل
الأجسام لها وزن .

فتمهينف الأحكام إلى تحليلية وتركيبية نسبي . فالحكم التركيبي يمكن
أن يكون تحليلياً ، والعكس كذلك . ويختلف هذا باختلاف الأشخاص
والأزمان . فمثلاً : الحكم : الأرض كروية ، كان تركيبياً لدى القدماء ،
تحليلياً في معورنا الحديثة . ويرى جوبلو أن كل الأحكام الصحيحة تحليلية
وهذا نتيجة لنظريته في المفهوم الموضوعي . وانرى كيف عرض جوبلو
لنظريته في الأحكام التحليلية والتركيبية وصلتها بنظريته في المفهوم الموضوعي .

يرى جوبلو أننا إذا اعتبرنا « المفهوم » موضوعيا فحسب ، أى أن كل ما نثبتته للموضوع ، فأننا ندخله فيه ، ونعتبره صحيحا وجزءا من مفهومه ، فان كل الأحكام الصحيحة تكون حينئذ تحليلية . أما إذا كنا بصدد المفهوم الذاتى ، فان نفس الحكم يكون تحليليا أو تركيبيا تبعا لمعرفتنا نحن ،ازديادها أو نقصانها ، إننى أعرف هذا الكتاب ، لأننى قرأته كثيراً أو تصفحته مراراً ، ولكنى لا ألقى بالآلى إلى تاريخ طبعه ، فإذا وجدت تاريخ الطبع فى أسفل صحيفة الغلاف ، فأننى أكون قد قمت بحكم تركيبى ، لأن معرفة تاريخ الطبع قد أضاف شيئا ما إلى فكرتى عن الكتاب ، والآن وقد عرفت هذا التاريخ ، فانه قد أصبح جزءاً من فكرتى عنه . وفى كل مرة أتذكره ، فأننى أقوم بحكم تحليلى .

ولكن يفهم من الأحكام التركيبية والتحليلية شيء آخر ، فان فكرة أو تصور الموضوع إنما تعود إلى ألفاظ تعريفه ، فكل حكم يكون المحمول فيه شيئاً ما غير تعريف الموضوع ، أو لا يكون عنصراً هاماً من عناصر التعريف ، فان الحكم يكون حينئذ تركيبياً . ومن الأمثلة على هذا ؛ كل جسم ممتد ، هذا حكم تحليلى لأنه لا يمكن تعريف الجسم بدون أن نذكر أنه يشغل حيزاً ، أو أنه متمكن فى حيز . وإذا قلنا كل الأجسام لا تنفذ أو غير نفذة ، فهذا حكم تحليلى أيضاً ، لأنه ينبغى أن نضع صفة عدم النفاذ فى تعريف الجسم ، لكن نميزه من الجسم الهندسى ولكن إذا قلنا كل الأجسام لها ثقل ، فهذا حكم تركيبى ، لأنه بضيف خاصية جديدة - غير متضمنة فى تعريف الأجسام ، وهى أنه يخضع بالضرورة المطلقه لجاذبية الأجسام الأخرى .

ويرى جوبلو أن هذا المثال لا كانت لم يعد صحيحا ، ومن الأولى أن يقال كل الأجسام لها كتلة . وحينئذ يكون الحكم تركيبياً .

ويشتمل جوابو إلى القول بأنه لكي نعرف إذا ما كان الحكم تحليليا أو تركيبيا ، فينبغي أن يكون لدينا تعريف الموضوع . ومعنى هذا أن الحكم يكون تحليليا أو تركيبيا طبقا لهذا التعريف أو لذلك ، وإذا كانت الخواص المختلفة لموضوع من الموضوعات إنما تستند الواحدة على الأخرى وتتعلق هذه بتلك ، فإن هذا التسال يكون ممكنا على أنحاء متعددة ، وإذا لم نعد إلى خاصية ما أولية ونتوقف لديها ، ونعتبرها هي تعريف الشيء ، فإن الطرق لتشعب أممنا في تعريف موضوع من الموضوعات ، وليس هناك سبب منطقي حاسم يجعلنا نفضل تعريفا من التعاريف أو نعتبره هو التعريف الوحيد الصحيح الشيء ، ومعنى هذا أن الصفة التحليلية والتركيبية لحكم من الأحكام إنما تعتمد على التعريف الذي نختاره .

وإذا توصلنا إلى تعريف الشيء ، فإن الحكم التحليلي لا يكون إذا إلا تكرارا إما جزئيا وإما كليا للتعريف . أما الحكم التركيبي ، فهو الحكم وحده الذي يأتي بشيء جديد ، وكل علم حقيقي إنما يتكون من أحكام تركيبية . ونحن نتوصل إلى الأحكام التركيبية إما بالملاحظات الحسية وإما بنتائج البرهان . والتجربة معين لا ينضب للأحكام التركيبية .

ونحن نصل في رأي جوابو إلى الأحكام التركيبية بالقياس أيضا . أما كيف يحدث هذا فهو أننا نحمل على الموضوع تعينا لاحقا ، إذا عرفنا من قبل أن فكرة الموضوع تؤدي دائما وبالضرورة إلى فكرة المحمول . فالنتيجة إذن هي حكم تركيبى ، ولكن التركيب الذى تعبر عنه ينفى أن يكون « داخلا بالقوة » أى متضمنا فى المقدمة الكبرى ، وبدون هذا لا تكون النتيجة مشروعة . فإذا أردنا أن نكون حكما تركيبيا بالقياس ، فينبغى أن يكون لدينا من قبل حكم يحوى هذا الحكم التركيبى ويتجاوزه أيضا ، أى أن يكون أعم منه . فتكون النتيجة

محكما تركيبيا ، لأن محمولها لا يستخرج من الموضوع بالتحليل ، ولسكن من الممكن أن يستخرج من المقدمة الكبرى بالتحليل .

أما عن القضايا الشرطية المتصلة فهي تحليلية ، إذا لم يحتوى المقدم شيئا أكثر مما يحتويه التالي ، بحيث لا يكون التالي سوء، ترديد جزئي أو كلى للمقدم ، وهي تركيبية إذا كان المقدم مختلفا عن التالي .

وسنعرض للأشكال التي ذكرها جوابو من القضايا الشرطية المتصلة انرى هل هي تحليلية أو تركيبية :

النوع الأول : كل قضايا هذا النوع تركيبية : وقد عبر عنها جوابو بالرموز الاتية : إذا كانت ا هي د ، فإن ب هي ق . ولسكى تكون تحليلية ينبغي أن يكون الاختلاف بين ا ، ب اعظا . وهذا غير ممكن ، طالما كنا قررنا في تعريفها أن الموضوعين ، موضوع المقدم ، موضوع التالي ، مختلفان اختلافا حقيقيا . ويمكن أن نحصل بقياس على الحكم الذي يحتويها ، بل ويتجاوزها - مثلا إذا كانت ب هي نوع للجنس ا وإذا كانت د ، ق متشابهتين ومثلها - إذا كان كل تدبى قريبا ، فإن الانسان فقرئى ، وإنه يمكننا أن نحصل على هذا الحكم بالتحليل للمقدمة : الانسان تدبى .

النوع الثانى : إذا كانت س هي د فإن س هي ق ، كل قضايا هذا النوع تركيبية أيضا اللهم إلا إذا كانت ق عنصراً من عناصر تعريف د ، لأنه حينئذ يمكن إستنتاج المحمولين من صفة واحدة ، أو تكون جزءا من تعريف د ، حينئذ لا تأتى القضية بشئ جديد . ولكننا قررنا في تعريف هذا النوع من القضايا الشرطية المتصلة أن العلاقة بين المحمولين فيها ، وإن كانت ثابتة وضرورية ، فإنها مشروطة بتحققها في موضوع معين بذاته ، إن وعديدها بالحضور ، فإن وعد

زيد (هذا المخصوص بعينه) ، يستدعي حضوره ، فالمحمولان اذن مشروطان بشخص بعينه ولا يشترط أبدا صفة واحدة تجمع الوعد بالحضور أيا كان ، بالحضور فعلا .

النوع الثالث : وصورته : إذا كانت ص هي د ه فان ص هي ق . وهذه الأحكام تحيلية إذا كانت تقرر أن ق متضمنة في تعريف د ، وتركيبية إذا كانت د ، ق محولين مختلفين .

ويلاحظ جوبلو أن الأحكام الشرطية المتصلة التركيبية لا يمكن أن تتكون بالتجربة وحدها ، إنها تتجاوز التجربة دائما ، لأنها عامة وتتضمن عددا غير محدود من الأحكام الحيلية ، وإذا تكونت على أساس تجربة أو تجارب ، فلا بد من استدلال إستقرائي لكي يفسر هذه التجارب ، ويستخرج منها قانونا . أما إذا كانت نتاج استدلال بحث ، فان هذا الاستدلال لا يمكن أن يكون قياسا أو سلسلة من الأقيسة ، لأنه يمكن استنباطها حينئذ بالتعليل من حكم ما يحتويها من قبل احتواء بالقوة ، احتواء مضمرا .

وأخيرا - إن كل حكم تركيبي - أي كل حكم غايته اكتساب معرفة جديدة هو حكم استدلالى ، وسواء كان هذا الاستدلال - استقراء أو قياسا فانه يتجاوز المعطيات التي يقوم عليها ، وإن الموضوع الرئيسى لنظرية الاستدلال هو أن يوجد معرفة جديدة خفية ، معرفة موضوعية لم تكن موجودة من قبل ، لا ظاهرة ولا كامنة (١) .

أرسطو وسان توما الأكويني :

لم يعترف أرسطو إلا بالحكم التحليلي كبحث من مباحث المنطق الصوري وقد عرفه بما يأتي « الحكم التحليلي هو ماله محمول يرتبط برابط ضروري

بالموضوع. أما الحكم التركيبي، فهو الذي يرتبط بمحوله بموضوعه برباط خارجي.
أما المعاني الأولية والبعدية، فلم تكن واضحة لدى أرسطو. كما أنها لم
تكن واضحة في العمود الوسطى لدى مفكر كالقديس توما الأكويني.
فقد عرف المعرفة الأولية بأنها « معرفة بالعلة » والمعرفة البعدية بأنها معرفة
بالمعلول: ولا قيمة لهذين المعنيين في العمود الحديثة (١).

غير أن المدرسين عرفوا نوعا من التمييزين القضايا يشبه إلى حد ما تقسيمها
إلى تحيلية وتركيبية، فقد قسموا القضية إلى جوهرية وعرضية، أما الجوهرية
فهي التي تستخدم الكليات، كالتنوع والجنس. فإذا استخدم هذان الكليان في
قضية، سميت جوهرية، أي إذا استخدم كما مخلول كانا مكونين لطبيعة
الموضوع، أو لماهيته. فسميت جوهرية، من حيث إن الجوهر هو تعبير آخر
عن الماهية، أما إذا كان المحمول صفات ليست داخلية في صفات الجوهر
الذاتية، فإنه يكون أعراضا، لذلك سميت القضية عرضية.

وقد قد لوك هذه النظرية الذاتية فيما بعد، وحاول أن يثبت أن ما يدعوه
المدرسيون جواهر ليس في الحقيقة غير مفهومات الألفاظ، وأن الماهية ليست
متحققة تحققا وجوديا في الأفراد، وإنما دائما تبحث في اللفظ ومفهوم اللفظ
وأن مفهوم اللفظ يتزده العقل من أفراد الكلى.

الأحكام التحيلية والتركيبة لدى كانت:

يعتبر كانت أول من ميز بين هذين النوعين من الأحكام وتماخص نظريته فيما
يأتي: تكون العلاقة في كل الأحكام التي تفكر فيها ممكنة على صورتين: إما أن

يكون المحمول - ب - متعلقا بالموضوع ا - كشيء مامتضمن ضمننا في هذا التصور (ا) أو أن (ب) خارجة بالكلية عن تصور (ا) م - كانت مرتبطة به في الحقيقة . في الحالة الأولى تسمى القضية تحليلية ، وفي الثانية تسمى تركيبية . وكذلك تسمى الأحكام تحليلية إذا كانت صلة المحمول بالموضوع صلة تشابه كامل ، أي أن المحمول هو الموضوع والموضوع هو المحمول . مثل قولنا « ا هي ا » أو « الإنسان حيوان مفكر » وتسمى تركيبية إذا لم تكن كذلك مثل قولنا « العرب أحرار » فالأولى شارحة ، لا نضيف شيئا ما إلى تصور الموضوع بواسطة المحمول ، سوى أنها تحال الموضوع إلى التصورات التي يتكون منها ، بينما الحكم الثاني بضيف إلى تصور الموضوع محولا لم يكن فيه من قبل ، ولم تفكر فيه . من هذا نستنتج أن الأحكام الأولى لا تمدنا بمعلومات جديدة ، ولاكنها توضح التصور الذي كان لدينا من قبل ، وتجهله مفهومنا لنا ، وأما الأحكام الثانية فتعطي معلومات جديدة .

والأحكام التحليلية أولية ، والأحكام التركيبية بعدية . ويتساءل كانت إذا كانت بعض الأحكام - كمبدأ العلية والبداهيات الرياضية - أحكاما تركيبية وفي الوقت عينه أولية . ويجيب بأنها أحكام تركيبية لأن التصور المألول ليس مثلاً متضمناً في العلة ، كما يرى أنها أولية ، لأنها عقلية وكلية وضرورية (١) .

وإمكانية مثل هذه الأحكام - التي هي الشرط الضروري للفكر ولوجود العلم نفسه - هي موضوع كتاب « نقد العقل المجرد » .

البَابُ الرَّابِعُ

الإِستدلالات المباشرة

• • •

الفصل الأول

طبيعة الاستدلالات المباشرة Immediate Inferences

حاول أرسطو أن يبين طبيعة البرهنة فقال: إن الاستدلال أو البرهنة هي - العقل من المعلوم إلى المجهول ، وسواء في هذا ارتفع العقل من الخاص إلى العام ، من الواقع إلى القانون أى الاستقراء Induction - أو نزل من العام إلى الخاص ، من المبدأ إلى النتيجة أى الاستنباط أو الاستدلال الصورى Deduction . والاستنباط نفسه كان أساس المنطق الصورى ، أما الاستقراء فكان بطبيعته يمت إلى أساس منطق مادى كما قلنا كثيرا من قبل - غير أن هذا كله لم يمنع من وجود مشكلة صورية له . كما أن المنطق الصورى يتسع الآن لاتجاه جديد لم يعرفه أرسطو هو الاستدلال الرباضى ، وهو فى حقيقته يختلف عن هذا المنهج الاستنباطى أو القياسى الذى عرفه أرسطو .

غير أن الاستنباط - كما قلنا - حتى عند أرسطو نفسه - لم يقتصر على الصورة القياسية غير المباشرة من الاستدلال ، بل أوجد أرسطو صورة أخرى من الاستنباط أو الاستدلالات المباشرة ، أفراد له فى كتبه كانا ممتازا ، وكان من الملائم أن نقوم ببحث الاستدلالات المباشرة بعد الاستدلالات غير المباشرة . ولكن بين الباحثين من المبالاة القوية ما يجعلنا نقرر أنه سواء عرضنا للواحدة منها قبل الآخر . بل إنه من الضرورى لفهم الاستدلالات المباشرة من فهم الاستدلالات غير المباشرة ، إذ أن كثيرا من صور الأولى يمكن ردها إلى صور الأخيرة . وسنرى بعض تلك المحاولات - وسواء كانت مشروعة أو غير مشروعة - فإنها تبين مقدار المبالاة القوية بين الباحثين

والأساس العام الذي يقوم عليه الاستدلال - سواء كان مباشراً أو غير مباشر - هو مقالة المقول على الكل وعلى اللاشئ، وسنرى بعد، أن هذه المقالة هي نتيجة لمبدأ الذاتية الذي يعبر عن اتفاق العقل مع ذاته، وأن هذا المبدأ هو أساس الاستدلال، وعلى هذا فإن عملية الاستدلال المباشر تستند على هذا القانون الأخير وقانون عدم التناقض، ولسنا في حاجة إلى تبين الصلة بين هذا القانون الأخير وقانون الذاتية، وإنما نتقل إلى تبين حقيقة الاستدلال المباشر بوجه عام.

الاستدلال المباشر : Epitpolence هو استدلال قضية من قضية أخرى موضوعة دون اللجوء إلى واسطة ما، أي أننا لسنا في حاجة إلى قضية ثالثة، لكي نصل إلى نتيجة من مقدمة موضوعة. هنا يتعدم الحسد الأوسط، الذي سنراه أساس نظرية الاستدلال غير المباشر ولكن هل من الممكن القول إن هناك استدلالاً مباشراً؟ أننا في أي عملية من عمليات هذا الاستدلال سواء كانت نقائلاً أو عكسياً أو غيرها من عمليات، لا تنتقل من حقيقة إلى أخرى، كما يتطلب ذاك الاستدلال الحقيقي، وإنما نحن نكتفي بالتعبير عن الحقيقة نفسها في ظاهرين صوريين مختلفين، ثم إن القضية الأصلية في الاستدلال المباشر أصديق بكثير من القضية المستنتجة، ومن السهولة بمكان أن نبرهن عليها بدون ما لجوء إلى القضية الأخرى المستدل عليها من القضية الأولى، غير أن الاستدلال الحقيقي لا يكون أبداً على هذه الصورة، إنه يفترض واسطة ظاهرة أو مخفية لقضية معلومة من قبل، وباندراج هذه الواسطة مع هذه القضية نصل إلى نتيجة أخرى جديدة، فالاستدلال إذاً يحتمل بالضرورة على ثلاث قضايا على

الأقل . فجميع عمليات الاستدلال المباشر إذا لا تدل على برهنة حقيقية .

وقد قام أرسطو وراموس وليبنز ولاشيليه برد التداخل والعكس وعكس النقيض المخالف إلى الأشكال القياسية الأولى والثانية والثالثة ، وفي هذا الرد تبسيط لنظرية البرهنة على العموم ، بل يرى أرسطو يحقق صحة العكس بواسطة قياس من الشكل الثالث ، وهذا التحقيق عملية منطقية مشروعة ولكن هناك اعتراض على أرسطو ، وهو أنه استخدم كثيراً من عمليات الرد المباشر وبخاصة العكس في رد ضروب الشكل الثاني والثالث إلى الأول ، وفي هذا دور ، إنه يثبت صحة الأثبات بالعكس ، وصحة العكس بالأثبات . ولكن هذا الاعتراض مردود ، إن كل هذه الاستدلالات إنما هي تمثيلات صورية بحيث لنا في مقام البرهنة على صحة عملية منها بعملية أخرى ، أو بمعنى أدق لنا أمام تحقيق صحة صورة منطقية بصورة منطقية أخرى ، إنما نحن أمام صورة منطقية تعبر عن حقيقة واحدة . وليس معنى هذا أننا أمام صور من الاستدلالات المباشرة تتصل أشد اتصال بعور من الاستدلالات غير المباشرة ، وإن هذه هي تلك وتلك هي هذه . إن للاستدلالات المباشرة أصالتها الخاصة إنها تتكون من إدراك مباشر للحقيقة ما ، وعلى هذا تستحق أن تدرس في ذاتها ، والاستدلال المباشر يحوى صوراً متعددة ، ولكن أقسامها الرئيسية هي الاستدلال بواسطة التقابل ، The Inference by . Opposition of Propositions ، والاستدلال بواسطة عمليات النقص والعكس وما يتبعها Education .

الفصل الثاني

تقابل القضايا

معنى تقابل القضايا : يقال لقضيتين من القضايا إنها متقابلتان أو بينهما تقابل ، إذا كانتا - مع اشتراكهما في الموضوع والمحمول - مختلفتين ، إما كما وإما كيفاً وإما كما وكيفاً معاً . ونحن نعلم أن عندنا أربعة أنواع من القضايا وهي A-E-I-O وهي تتقابل على أربعة أنواع هي :

(١) التناقض Contradiction (٢) التضاد Contrariété

(٣) التداخل Sub-alternation (٤) والدخول تحت التضاد

Sub-Contrariété

وقبل أن نتحدث عن كل واحدة على حدة نذكر الشروط العامة للتقابل . أما تلك الشروط فهي أن تتفق القضيتان المتقابلتان - فيما أسماه منطق التوحيد - الوحدات الثمان : إتفاق الموضوع والمحمول لفظاً ومعنى الزمان والمكان ، والقوة والفعل والكل والجزء والشرط والإضافة . يقول القطب في شرحه على الشمسية بعد أن ذكر تلك الوحدات « فهذه وحدات ثمانية شروط ذكرها القدماء ، وزدنا المتأخرين إلى وحدتين - وحدة الموضوع ووحدة المحمول - أما وحدة الموضوع فيندرج تحتها وحدة الشرط ووحدة الكل والجزء ، ووحدة المحمول يندرج تحتها الوحدات الباقية (١) » .

(١) شرح القطب على الشمسية .. ص ٢٥ .

أما الفارابي - فإنه يرد جميع الوجودات إلى وحدة واحدة أسماه وحدة النسبة الحكيمية (حين يكون السلب وارداً على النسبة التي ورد عليها الإيجاب، وعند ذلك يتحقق التناقض جزئياً - وإنما كانت مردودة إلى تلك الوحدة لأنه إذا اختلف شيء من الأمور الثمانية، اختلفت النسبة ضرورة - إن نسبة المحمول إلى أحد الآخرين مخالفة لنسبته إلى الآخر - ونسبة أحد الآخرين إلى شيء مغايرة لنسبة الآخر إليه ونسبة أحد الأمرين إلى الآخر بشرط، مغايرة للنسبة إليه بشرط آخر. وعلى هذا - متى اتحدت النسبة - اتحد الكل^(١) .

نستخلص من كل هذا أن للتقابل شروطاً لا ينبغي أن نخرج عليها - وتفصيل تلك الشروط موضحة بالأمثلة - هي كما يلي :

١ - عدم اختلاف الموضوع : لا تقابل بين : الحديد معدن - النبات ليس بمعدن، هنا اختلف الموضوعان لفظاً . وهناك حالة يتفق فيها الموضوعان لفظاً، ولكن يختلفان معنى - كلام الله غير مخلوق - كلام الله مخلوق - الأول : بمعنى الكلام التقسي ، والثاني : بمعنى الكلام المنقووظ .

٢ - عدم اختلاف المحمول : لا يصح اختلاف المحمول لالفظاً ولا معنى - للفضة كثيرة الاستعمال . للفضة ذات قيمة . اختلف المحمول هنا لفظاً - الملائكة كائنات ناطقة - بمعنى أنها عاقلة - الملائكة كائنات غير ناطقة - بمعنى أنها لا تفكر تفكير الناس - اختلف المحمول هنا معنى .

٣ - عدم اختلاف الزمان - فلان سعيد (اليوم) - فلان غير سعيد (أي في الآن) .

(١) الفارابي تحصيل .. ص ١٢ .

- ٤ - عدم اختلاف المكان : فلان موجود (في بيته) فلان غير موجود (في الكلية) .
- ٥ - عدم اختلاف القوة والفعل : البذرة شجرة (أى بالقوة) - البذرة غير شجرة (بالفعل) .
- ٦ - عدم اختلاف الكل والجزء : الزنجى أسود (أى كله) الزنجى أبيض (أى بعضه) العرب مسلمون (أى كلهم) العرب غير مسلمين (أى بعضهم) :
- ٧ - عدم اختلاف في الشرط : الطلبة ينجحون (إذا اجتهدوا في طوال العام ، الطلبة لا ينجحون (إذا لم يجتهدوا طوال العام) .
- ٨ - اختلاف في الإضافة : عبد الظاهر غنى (بالنسبة لزبد) عبد الظاهر غير غنى (بالنسبة لعمر) .

التقابل بالتناقض وبالتضاد :

التناقض : أكل أنواع التقابل ، إنه بين قضيتين مختلفتين كيفاً وكمياً ، وعلى هذا يكون بين A و O - وبين E و I . أى بين الكلية الموجبة والجزئية السالبة أو بين الكلية السالبة والجزئية الموجبة .

A كل ب هي ا لا واحد من ب هو ا E

O ليس بعض ب ا بعض ب هي ا I

أما التضاد : فهو بين قضيتين كليتين مختلفتين كيفاً فقط ، فهو بين A ، E ، أى بين الكلية الموجبة والكلية السالبة .

كل ب هي ا A

لا واحد من ب هو ا E

ويمثل التناقض - كما قلنا - التقابل بمعنى الكلمة ، إنه ينتج عن الرابطة

ويحاول أن يقيمها نفياً قاطعاً . ويظهر هذا في اللغات الأجنبية أكثر من ظهوره في اللغة العربية - ولذلك كان الاختلاف بينه وبين التضاد جوهرياً، إنه لا يتصل بالضرورة فقط ، بل يتصل بمادة القضايا . إن القضية النقيض هي نفي القضية الموضوعية نفسها أما القضية المضادة فهي نفي القضية الموضوعية، ووضع شيء آخر جديد، فلا واحد من ب ا معناها :

١ - أنى أنى كل ب ا

٢ - أنى أثبت أنه لا شيء من ب ا . وكان أرسطو يردد دائماً « أن علم المتضادات علم واحد » وهذا يعني أنه يوجد رباط مشترك بين فكرتين متضادتين يجمعهما في وحدة نهائية، رباط مشترك، يركب بينها تركيباً آخر، ومن الأمثلة على هذا، الوحدة والكمية - إنها يرتبطان ارتباطاً في الوجود، بالرغم من أنها متضادان^(١).

التقابل بالدخول تحت التضاد والتقابل بالتداخل

التقابل بالدخول تحت التضاد : يكون بين قضيتين جزئيتين مختلفتين في الكيف نقط أي بين 1 و 0 .

بعض ب ا 1

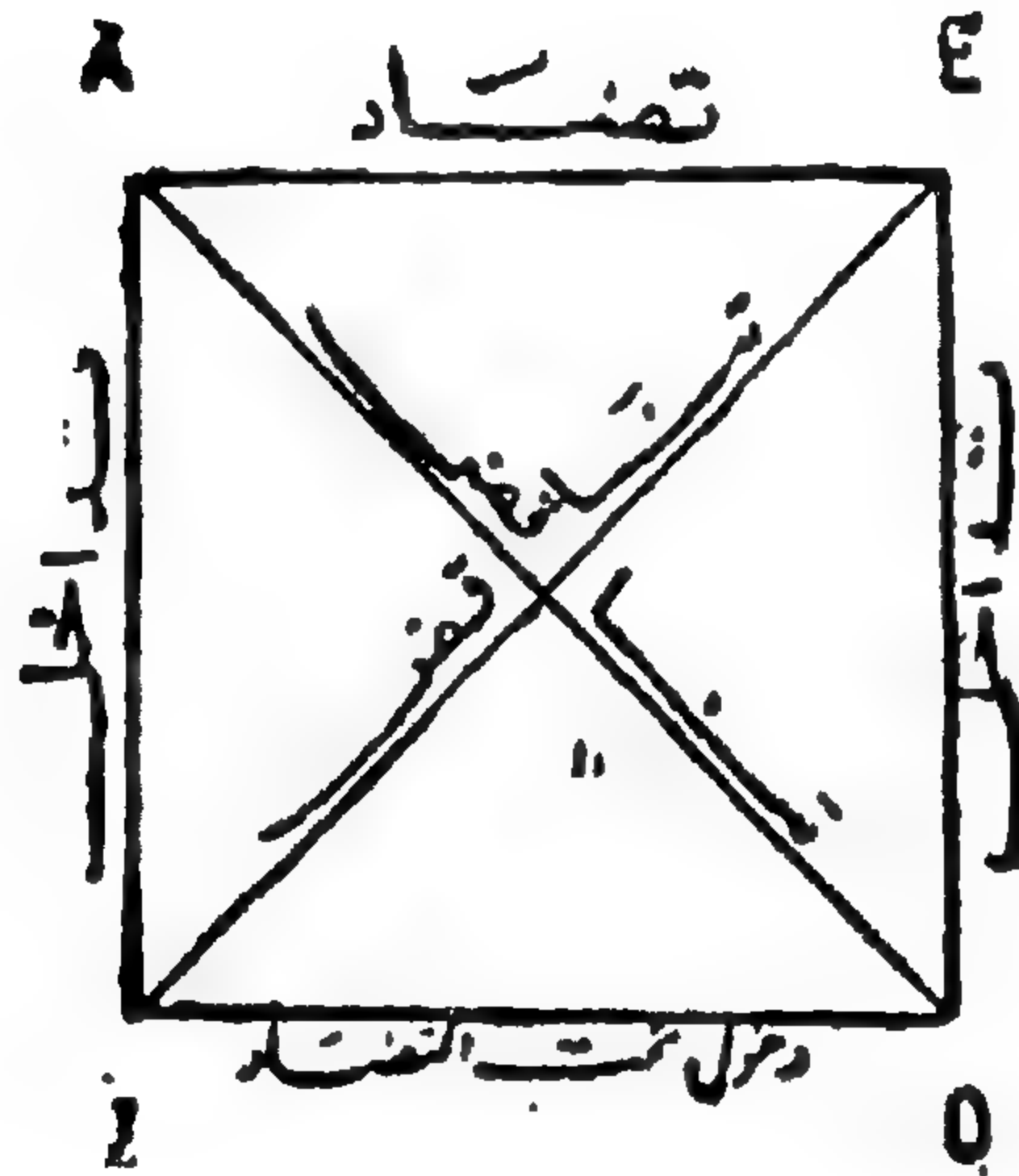
ليس بعض ب ا 0

أما القضيتان المتداخلتان - فهما ما اختلفا كميّة - A - 1 أو E ، 0

A كل ب ا لا واحد من ا ب E

1 بعض ب ا ليس بعض ا ب 0

ولم يعرف أرسطو النوع الثاني من التقابل - التداخل - ولكن وضعه
 الأسكندر الأفروديسي - وقد رأى بعض المناطق أنه ليس تقابلا بمعنى
 الكلمة - وإنما هو تضمن قضية في قضية أخرى أشمل منها ، أو بمعنى آخر
 هو شمول قضية عامة لقضية أخرى بدون تغير في الكيف . ومن الواضح أن
 الكلية سواء أكانت موجبة أو سالبة - تتضمن الجزئية المتحدة معها في الكيف
 - وقد وضع أرسطو مربعا، وضح فيه تلك العمليات العقلية، ويمكننا أن نضيف
 إليه التقابل بالتداخل^(١).



ويمكننا النظر إلى نظرية التقابل - من وجهتين مختلفتين : الأولى - كعلاقة
 بين قضيتين معينتين - كعملية من عمليات الاستدلال ، نستدل فيها من صدق
 أو كذب قضية على صدق وكذب عدة قضايا .

فإذا قلنا إن	A صادقة كانت	E كاذبة	I صادقة	O كاذبة
وإذا قلنا	E صادقة	A كاذبة	I كاذبة	O صادقة
»	I صادقة	A غير معروفة	E كاذبة	O غير معروفة
»	O صادقة	A كاذبة	E غير معروفة	I غير معروفة
»	A كاذبة	E غير معروفة	I غير معروفة	O صادقة
»	E كاذبة	A غير معروفة	I صادقة	O غير معروفة
»	I كاذبة	A كاذبة	E صادقة	O صادقة
»	O كاذبة	A صادقة	E كاذبة	I صادقة

جدول يلخص أحكام التعاقب

الجزئية السالبة θ	الجزئية الموجبة I	الكلية السالبة E	الكلية الموجبة A	القيضية الأصلية وحكمها
كاذبة	صادقة	كاذبة	-	A صادقة
صادقة	غير معروفة	غير معروفة	-	Ā كاذبة
صادقة	كاذبة	-	كاذبة	E صادقة
غير معروفة	صادقة	-	غير معروفة	Ē كاذبة
غير معروفة	-	كاذبة	غير معروفة	I صادقة
صادقة	-	صادقة	كاذبة	Ī كاذبة
-	غير معروفة	غير معروفة	كاذبة	O صادقة
-	صادقة	كاذبة	صادقة	Ō كاذبة

قوانين تقابل القضايا :

إن تقابل القضايا هو عملية من عمليات الاستدلال المباشر . بواسطتها نستنتج صدق قضية أو كذبها من إنقراض أو كذب قضية أخرى مقابلة لها ، وقد عبر عنها المدرسون بما يأتي :

(Affirmatio et negatio ejusdem de eodem)

أى إثبات ونفى نفس المحمول عن نفس الموضوع .

ولمختلف أنواع التقابل قوانين تلخص فيما يأتي :

١) قوانين التناقض - القضيتان المتناقضتان تكون إحداهما صادقة بالضرورة والأخرى كاذبة بالضرورة . وهذا تطبيق مباشر وواضح لمبدأ عدم التناقض . الشيء يكون أو لا يكون ، لا وسط ، الإثبات والنفي يتقاسمان الممكنات . أو كما يقول ماريتان إن إحدى القضيتين المتقابلتين تنفي بالذقة ما نذهب إليه الأخرى ، وأن النفس ترى مباشرة أن الحقيقة الواحدة يعبر عنها بوضع قضية ورفع الأخرى . ويمكن التعبير عن حكم التناقض في القضايا بما يلي :

القضيتان المتناقضتان لا تصدقان معا ، ولا تكذبان معا أى لا يجتمعان معا ولا يرتفعان معا ، فإذا صدقت إحداهما ، كذبت الأخرى ، وإذا كذبت إحداهما صدقت الأخرى .

٢ - التناقض والمستقبلات الممكنة - غير أن أرسطو - قبل - استثناء لقاعدة المتناقضات الآتية : إن المستقبلات الممكنة قد لا يتحقق بينهما تناقض ، فلا نستطيع أن نقول إن إحداهما صادقة والأخرى كاذبة - غدا ستقوم معركة بحرية - غدا لن تقوم معركة بحرية . الأمر هنا غير معين ، ولا توجد واحدة

منها في الحاضر صادقة أو كاذبة . يكون الأمر صادقا إذا ما توافق مع الواقع - ولكن إذا لم يوجد الواقع إطلاقا - وهذه هي القضايا المحتملة - وقد وافق على هذه البرهنة هاملان وماريغان .

قوانين التداخل :

وللتداخل قوانين نجملها فيما يأتي :

(١) إذا كانت A أو E صادقة كانت ، أو O صادقة .

Ad universali ad Particulare valet Consequentia

كل بـ A صادقة لا واحد من بـ E صادقة

بعض بـ I صادقة ليس بعض بـ O صادقة

(٢) إذا كانت A أو E كاذبة فلا نتيجة : فإن I أو O تكونان ما صادقة وإما كاذبة (أى مجهولة) .

كل انسان عاقل A كاذبة لا انسان بكامل E كاذبة

بعض الناس عاقلون غير معروفة ليس بعض الناس بكاملين O غير معروفة .

(٣) إذا كانت I أو O صادقة فلا انتاج - فإن A أو E قد تكون صادقة وقد تكون كاذبة .

بعض الناس فإن I صادقة لا واحد من الناس بفيلسوف E صادقة
كل الناس فانون A غير معروفة ليس بعض الناس فلاسفة O غير معروفة

(٤) إذا كانت I أو O كاذبة كانت A أو E كاذبة .

بعض الناس كاملون 1 كاذبة ليس بعض الناس بكاملين 0 كاذبة
كل الناس كاملون A كاذبة لا واحد من الناس بكامل E كاذبة
وذهب راموس وليبنز ولاشيليه إلى أنه لا وجود للاستدلال المباشر ،
وأن العمليات العقلية الثلاثة التداخل وعكس النقيض ، والعكس ، ترد بالتوالي
إلى أقيسة من الأشكال الأولى والثانية والثالثة . وسنبحث الآن رد
التداخل فقط .

ونحن نعلم من ناحية أخرى - أن لاشيليه يرى أن الكلية الموجبة أو
السالبة - تعبر عن قانون من ناحية من حيث إنها كلية ، ومن حقيقة - من
حيث إنها تجمع حقيقة أو حقائق تتضمن الممول أو لا تتضمنه. أما القضية
الجزئية الموجبة أو السالبة فليست إلا تعبيراً بسيطاً عن واقعة أو عن حقيقة ؛
وبعبارة أخرى إن 0،1 متضامنان في E ، A أى أنهما حالات جزئية
للفضاء الأول ، بحيث نستطيع أن نعبر عنها في رموز فيقول :

$$A \supseteq 0 \text{ ou } E \supseteq 1$$

وهذا يستدعي ما يأتي :

(١) إن عملية التداخل في القضية الكلية الموجبة هي قياس من الشكل
الأول Darii

A	كل ا ب
1	بعض ا ا
1	بعض ا ب

ويستند هذا للقياس على مبدأ الشكل الأول نفسه وهو Dictum
ولكن على أساس المفهوم .

ونلاحظ أن صغرى القياس ، وهي بعض ا ا هي حالة جزئية ، ولكنها
تغير معينة في المقدمة الكبرى كل ا ب . هنا تشمل المقدمة الكبرى أشياء متعددة
تحد تحيط معاً بـ د ، ز ، و . فبعض ا هي د أو ز . ونحن قد افترضنا أن
القضية الكلية الموجبة تشمل القضية الجزئية الموجبة ، غير أننا في الوقت عينه
لا نستطيع أن نقول إن هذه القضية الجزئية هي مجرد تكرار ، هي مجرد
تشابه بين الموضوع الذي هو جزء والمحمول الذي هو كل . إنما يقصد
لأشيليه أن الموضوع موصوف بشكل ما بالمحمول فبعض ا لها صفات
تدرجها تحت ا ، ولكن ليست هي ا ونحن على هذا أمام ثلاثة حدود -
أ ، بعض ا ب . وينتهي لأشيليه إلى القول بأننا أمام قياس حقيقي - إنما
الخلاف الوحيد بينه وبين القياس الحقيقي في Darli هو أن لفظ الحد الأصغر
غير محدد تحديداً دقيقاً ، إنما نحن جعلناه جزءاً من الحد الأوسط ، بينما في
Darli نرى لفظ الحد الأوسط قد تعين تعييناً دقيقاً فنرمز إليه بـ ج أو بعض
ج . غير أن هذا الاختلاف ليس إلا في الظاهر ، بينما الجوهر واحد .

(٧) إن عملية التداخل في الكلية السالبة ، هي قياس من الشكل الأول
وطريقة البرهنة على هذا ، هي الطريقة الأولية .

لا واحد من ا ب E

وبعض ا ا I

٠ : ليس بعض ا ب O

والمبدأ الذى يقوم عليه هذا القياس هو Dictum ولكن في صورة سلبية ولهذا الأسباب نستنتج أن المعبرى ليست مجرد تكرار إلا في الظاهر، وأنه يوجد تشابه أساسى بين عملية التداخل في الكلية العامة والقياس Ferio .

تلك هي نظرية لا شيليه ، وفي النظرية عمق مؤكد ، علاوة على فائدتها في تبسيط قواعد المنطق العبرى ، إذ أنها جعلت أشكال الأقيسة الثلاثة تطوى عمليات الاستدلال المباشر . غير أن في النظرية خطأ واضحاً ، إذ أنه من المستحيل أن تقبل أن المعبرى - وهي أساس كل برهنة عنده - ليست تكراراً أو أنها قائمة بذاتها - إن دقة التحليل السيكولوجى أخفت على لا شيليه شيئاً على جانب من الأهمية ، أخفت عليه - أولاً - : ما يتطلبه الفكر المنطقى من مراعاة صور القضايا نفسها ، إذ أن المنطق العبرى ينظر في صورة القضية ويعتبرها شيئاً أساسياً ، والمعبرى في عملية رده التداخل إلى الأقيسة ، لا يتضح فيها صورة قضية بمعنى الكلمة اتضاحت تماماً ، أما المسألة الثانية : إننا إذا رفضنا الاستدلال المباشر - كما يرى لا شيليه - من حيث هو استدلال ، فإن ينتج من هذا أن الاستدلال المباشر يصبح غير مباشر ، إن إدراك الحقيقة قد يتم بدون أى وسط ، وإنما يتم بتطبيق مباشر لقانون عدم التناقض على القضية التى بين أيدينا ، هذا التطبيق المشروع ينتج ضرورة هذا الاستدلال المباشر الذى نحن بصدده .

أما المناطقه الرياضيون المعاصرون فقد ذهبوا أيضاً إلى أن التداخل عملية غير مشروعة ، ووجهتهم في ذلك أن القضية الكلية لا تحتوى إطلاقاً على أى إثبات وجودى ، ولكننا تعبر فقط عن علاقة تناسب أو عدم تناسب والقضية الجزئية على العكس ، هي قضية وجودية ، لأنها تتضمن وجوداً

حقيقيا للموضوع . فأى إنتقال من القضية الكلية إلى القضية الجزئية أو العكس ممنوع ، لأننا نرتكب بهذا غلطا منطقيا Paralogism .

وقد أخطأ هؤلاء المناطقه الرياضيون أيضا - إنهم لم يراعوا التمييز الأول بين الوجود الحقيقي والوجود المثالي - تحت تأثير دواع رياضية - ثم إن القضية الكلية ليست على الدوام قضية غير وجودية - وليست القضية الجزئية وجودية على الدوام . كل قضية إنما تتعلق بالمعنى الذاتى الذى تنسم به فى النفس - وقد تحتوى قضية كلية قضايا جزئية حقيقية - فتكون حقيقية إلى حد ما - وقد تعبر قضية جزئية عن فكرة عامة - وذلك إذا شارك الموضوع فى ماهية مشتركة عامة ، أى بمعنى آخر إن صورة القضية تبقى هى - بينما تحتفظ النفس بحريتها فى تفسير المضمون .

قوانين التضاد :

١ - إذا كانت A صادقة - فإن E كاذبة

كل إنسان فان A ، صادقة

لا واحد من بنى الانسان فان E كاذبة

وللبرهنة على ذلك نقول : إذا كانت A صادقة كانت O كاذبة كتنقيض وإذا كانت O كاذبة - فان E كاذبة كمتداخلة (القانون الرابع من التداخل)

٢ - إذا كانت E صادقة - فان A كاذبة .

لا واحد من بنى الانسان بكامل E صادقة .

كل إنسان كامل A كاذبة .

وللبرهنة على ذلك نقول : إذا كانت E صادقة فإن I كاذبة كنقيض ،
و A كاذبة كمتداخلة (القانون الرابع من التداخل) .

٣- إذا كانت A كاذبة - فلا نتيجة - فإن E تكون إما صادقة
وإما كاذبة .

وللبرهنة على ذلك نقول إذا كانت A كاذبة - فإن O صادقة كنقيض -
ولا إنتاج بالنسبة لـ E (القانون الثالث من التداخل) .

٤- إذا كانت B كاذبة ، فلا نتيجة - A تكون إما صادقة وإما
كاذبة .

وللبرهنة على ذلك نقول : إذا كانت E كاذبة فإن I صادقة كنقيض -
وإذا كانت I صادقة ، فلا نتيجة ، بالنسبة لـ A (القانون الثالث من
التداخل) .

قوانين مانتحت التضاد :

(١) إذا كانت I صادقة ، فلا نتيجة . O تكون إما صادقة أو كاذبة .

وللبرهنة على ذلك نقول . إذا كانت I صادقة ، فإن E كاذبة كنقيض
وإذا كانت E كاذبة ، فلا نتيجة (القانون الثاني من التداخل) .

(٢) إذا كانت O صادقة فلا إنتاج ، I تكون إما صادقة وإما كاذبة
وللبرهنة على ذلك نقول . إذا كانت O صادقة فإن A كاذبة كنقيض

وإذا كانت A كاذبة فلا نتيجة بالنسبة لـ I (القانون الثاني من التداخل).

٣ - إذا كانت I كاذبة فإن O صادقة .

والبرهنة على ذلك نقول : إذا كانت I كاذبة فإن E صادقة كـنقيض وإذا

كانت E صادقة فإن O صادقة كمتداخلة (القانون الأول من التداخل).

٤ (إذا كانت O كاذبة فإن I صادقة .

والبرهنة على ذلك نقول : إذا كانت O كاذبة ، فإن A صادقة كـنقيض

وإذا كانت A صادقة فإن I صادقة كمتداخلة (القانون الأول من التداخل)

إن أساس البرهنة هو واحد في المنضادات ، وفي الدخول تحت التضاد في

الحالتين - فنقل بواسطة القضيةتين : القضية الأولى - هي نقيض القضية الموضوعة ،

والقضية الثانية هي القضية المتداخلة مع القضية النقيض . ولـكن نلاحظ أن

قوانين الدخول تحت التضاد هي عكس قوانين التضاد .

ملاحظات وتطبيقات :

١ (القضيةتان الكليتان السالبة والموجبة لا يصحان معا ، ولا يكذبان معا

وذلك في حالة ما إذا كان الموضوع أخص من المحمول ، ويسكذبان معا إذا

كان الموضوع أعم من المحمول ، وذلك في حالة التضاد .

كل إنسان حيوان	{ الحالة الأولى }	{ صادقة كاذبة }
لا واحد من الإنسان بحيوان		

كل حيوان إنسان	{ الحالة الثانية }	{ كاذبة كاذبة }
لا واحد من الحيوان بإنسان		

٢ (القضية الكلية الموجبة إذا كانت صادقة ، كانت الجزئية المرجبة

المتداخلة معها صادقة ، وذلك حين يكون الموضوع أخص من المحمول . (كل إنسان حيوان . بعض الإنسان حيوان) .

القضية الكلية الموجبة . إذا كانت كاذبة ، فإن القضية الجزئية الموجبة المتداخلة معها قد تكون صادقة ، وذلك في الحالة التي يكون فيها الموضوع أعم من المحمول ، وتكون كاذبة وذلك في الحالة التي يكون فيها الموضوع والمحمول كليين متباينين ، وكل هذا في حالة التداخل .

الحالة الأولى : إذا كان الموضوع أعم من المحمول :
كل حيوان إنسان : كاذبة .

بعض الحيوان إنسان : قد تكون صادقة .

الحالة الثانية : إذا كان الموضوع والمحمول متباينين :

كل مثلث دائرة : كاذبة بعض المثلث دائرة : كاذبة

ذلك أنه لا اشتراك البتة بينهما .

أما في حالة السلب . إذا صدقت الكلية السالبة ، صدقت الجزئية السالبة تبعاً إذا كان الموضوع والمحمول متباينين . وإذا كذبت الكلية ، فقد تصدق الجزئية . وذلك إذا كان الموضوع أعم من المحمول ، وقد تكذب إذا كان الموضوع أخص من المحمول .

(١) مثال لصدق الكلية السالبة وصدق الجزئية السالبة .

لا شيء من الجماعات يمتنفس صادقة

ليس بعض الجماعات يمتنفس صادقة

والموضوع والمحمول هنا متباينان .

(ب) مثال لكذب الكلية السالبة وصدق الجزئية السالبة - الموضوع أعم من المحمول :

لا شيء من الحيوان بانسان	كاذبة
ليس بعض الحيوان بانسان	صادقة

(ج) مثال لكذب الكلية السالبة وكذب الجزئية السالبة - الموضوع أخص من المحمول :

لا شيء من الانسان بحيوان	كاذبة
ليس بعض الانسان بحيوان	كاذبة

٣ - إذ صدقت الموجبة الكلية ، كذبت السالبة الجزئية وبالعكس سواء كان الموضوع أخص من المحمول أو أعم منه ، وهذا هو التناقض . وكذلك إذا صدقت السالبة الكلية ، كذبت الموجبة الجزئية وبالعكس ، سواء كان الموضوع أخص من المحمول أو أعم منه ، أو كانا متباينين . فالسالبة الكلية صادقة والجزئية للموجبة كاذبة .

٤ - للجزئيتان لا يكذبان معاً وقد يصدقان (دخول تحت التضاد) . وإذا كان الموضوع أعم من المحمول ، صدقت الجزئيتان (الموجبة والسالبة) وإذا كان الموضوع أخص من المحمول ، صدقت الموجبة ، وكذلك السالبة وإذا كان الموضوع والمحمول متباينين ، صدقت السالبة دون الموجبة (١)

الفصل الثالث

الاستدلالات المباشرة

بالعكس والنقض

فما خلاف بين الاستدلالات المباشرة بالتقابل والاستدلالات المباشرة بالعكس والنقض ، إنما في الأولى نستدل على حكم قضية من قضية أخرى متعددة معها في الوحدات الثمان ، وبالأخص متعددة معها في الموضوع والمحمول . أما في الاستدلال المباشر ، بالعكس والنقض ، فإننا ننتقل من الحكم على قضية إلى الحكم على قضية أخرى مختلفة معها في الموضوع وحده أو في المحمول وحده أو في المحمول والموضوع معا .

وقد أنتج لنا هذا تلك الصور الطريفة الفكرية التي سنعرضها الآن ، والتي نكاد نكون مذهباً كاملاً لارتباطها ، وقيام البعض منها على الآخر ، ولهذا لا يتبقى لنا دراستها بوضوح ، إلا على الترتيب الآتي :

Conversion	(١) العكس المستوي
Obversion	(٢) نقض المحمول
Obverted Conversion	(٣) نقض العكس المستوي
Partial Contraposition	(٤) عكس النقيض المخالف
Obverted Contraposition	(٥) عكس النقيض الموافق
Partial inversion	(٦) نقض الموضوع
Full inversion	(٧) النقض التام

وسنرى أننا سنأدى من كل واحدة من هذه الصور إلى الأخرى .

١ - العكس المستوي

La conversion - La reciprocation

إن العكس المستوي - هو عملية استدلالية مباشرة ، يحتوى على تغيير وضع حدود قضية من القضايا بدون تغيير في كيف القضية ، بحيث يصبح المحمول موضوعا والموضوع محمولا ، وأول من تكلم عن نظرية العكس هو أرسطو ، وقد شرحها شرحا كاملا في التحليلات الأولى .

القاعدة الأساسية للعكس : الشرط الأساسي للعكس : هو أن القضية الثانية وهي العكس ، لا تثبت شيئا أكثر مما يثبتها الأصل . أى ينبغي أن يبقى صدق الألفاظ كما هو . وهذه القاعدة نتيجة ضرورية لمبدأ الذاتية - أساس كل استنباط - حيث لا ينبغي أن تتجاوز النتيجة المقدمات وعلى هذا يخرج كل استدلال من جزئى إلى كلى ، عن نطاق المنطق الصورى .

ونحن نعلم أن ما صدق الموضوع هو ما تتجه اليه دائما أنظار المناطقة ، ويهتمون به أكثر من اهتمامهم بما صدق المحمول . وما صدق الموضوع دائما محدد ، أما المحمول فليس له ما صدق حقيقى . إن الصفة عند أغلب المناطقة ليست صنفًا Class ولا جزءا من صنف - ولكن في عملية العكس - يصبح المحمول موضوعا . فينبغى اذا أن نحدد كميته . هذه هي نظرية أرسطو في العكس وقد أنكرها المنهوميون - كلاشيليه مثلا .

ولكن يبدو أن الاستدلال الحقيقى لا يتم الا بمراعاة كم المحمول ، بل ان هذه المراعاة تبدو ظاهرة قبل أن ننقل الحدود - الموضوع والمحمول - الواحد مكان الآخر في عملية العكس ، حين نقول الانسان فان - ونحاول أن نحلل

القضية من ناحية الماصدق ، أى ثبت أن الإنسان جزء من مجموعة الكائنات ،
 فإذا نقوم بعملية عكس حقيقي بدون أن نشعر . إن هذه العملية تظهر لنا تقدماً
 فكرياً حقيقياً ، وتحديد أفراد الموضوع والمحمول ، وإن عملية نقل الألفاظ
 بعد ذلك ، ليست إلا عملية ثانوية عديمة الجدوى ، وبمعنى أدق إن نظرية كم
 المحمول تتضمن عملية عكس تام تحدد ماصدق المحمول تحديداً تاماً . فبالعكس
 إذا عملية فكرية ، تحتوى على تعيين الماصدق المتبادل للألفاظ ، وسيبدو هذا -
 إذا ما عكسنا القضية الكلية الموجبة ، فسنجد أن ماصدق المحمول ، سيكون فى
 القضية للعكس غير كلى ، إنه سيكون جزئياً ، أى أن المحمول - وكميته غير
 محدودة فى القضية الأصل - متعدد فى العكس تحديداً جزئياً ، والأخـل
 بشرط الاستغراق ، بينما فى الكلية السالبة ، سنرى عكسها كلية سالبة ، أو بمعنى
 أدق إن المحمول سيؤخذ فى صيغته . ان من هذا نستنتج - أن الفاظ القضية العكس
 لا يمكن أن يكون لها ماصدق أكبر من القضية الأصل ، وللعكس
 قاعدتان هما :

١ - يجب أن تتفق القضية الأصل والقضية العكس فى الكيف (وهذه هى
 قاعدة الكيف) .

٢ - لا يستغرق حد فى العكس لم يكن مستغرقاً فى الأصل (وهذه قاعدة
 الاستغراق) . وإذا طبقنا هذه القواعد على القضايا الأربعة فخرجت لنا
 الصور الآتية :

الكلية الموجبة - عكسها جزئية موجبة . الكلية السالبة - عكسها كلية
 سالبة . الجزئية الموجبة - عكسها جزئية موجبة . الجزئية السالبة - لا تعكس .

الكلية السالبة :

الكلية السالبة E عكسها كلية سالبة E .

لاشئ من ب ا - لاشئ من ا ب .

ويسمى هذا بالعكس الكامل عند أرسطو - أما المدرسيون فقد أضحوه للعكس البسيط . والعكس الكامل هو ما احتفظت فيه الحدود بنفس الكلية فإذا ما كانت كلية ، بقيت كلية ، وإذا ما كانت جزئية بقيت جزئية .

وقد حاول الفلاسفة منذ أرسطو البرهنة على صحة عكس القضية الكلية السالبة إلى كلية سالبة - ولجأوا في ذلك إلى طرق معينة .

أما أرسطو - فقد لجأ في إثبات عكس الكلية السالبة إلى عملية تشبه إلى حد كبير قياس Darapti من الشكل الثالث - وملخص العملية هذه هو : لاشئ من ب ا هو القضية الأصل - نحن نريد أن نستخرج من هذه القضية أن لاشئ من ا ب . نلاحظ أن الموضوع في القضية الأخيرة يشمل أجناسا - س ، د . شأن كل موضوع في أية قضية ، يحتوى أجناسا وأنواعا متعددة . إذا افترضنا أن ب في قضية ، تكون مضادة للقضية العكس ، فانه يمكن حملها على بعض ا ، على س ، مثلا - فنصل إلى كل س ب . وفي الوقت نفسه - إننا افترضنا أن س محتواة كلها في ا فيحدث أن كل س ا :

هاتان القضيتان يمكن إعتبارهما مكونتين لقياس Darapti من

للشكل الثالث .

كل	س	ب
كل	س	ا
<hr/>		
: بعض ا ب		

تغير من وضع المقدمات أى نضع المقدمات الواحدة - مدة مكان الأخرى
فمنصل إلى:

كل	س	ا
كل	س	ب
<hr/>		
∴ بعض	ب	ا

ومن المعلوم أن هذه النتيجة هي نقيض القضية التي نريد عكسها ، إذا فهي
كاذبة ، لانتا افترضنا صدق القضية التي نريد عكسها . وإذا ما كانت النتيجة
في هذا القياس الأخير كاذبة ، فلا بد أن إحدى المقدمتين كاذبة . ولا يمكن
أن تكون هذه كل س الآن كل س ا هذه قضية ذاتية (كل س يساوى في
الحقيقة ا) فالمقدمة الكاذبة إذا كل س ب وبالتالي بعض ا ب كاذبة - وإذا
كانت بعض ا ب كاذبة - فان نقيضها إذا لا شىء من من ا ب صادقة . وبهذا
استطعنا أن نثبت أن القضية لا شىء من ا ب . وهي عكس القضية الأصلية
صادقة ، وأن عملية العكس في الكلية السالبة عملية صحيحة (١) .

اعترض على أرسطو في هذا ، فقد لجأ إلى طرق ملتوية في إثبات عكس
الكلية السالبة ، علاوة على إرتكابه لدور شديد . إنه - كما رأينا - رد للضرب
Darapti إلى Darli بواسطة عكس الصغرى ، ثم إنه يثبت الآن عكس الكلية
السالبة بواسطة Darapti بينما Darapti نفسه لا يمكن إثباته إلا بعكس الصغرى .

وقد لاحظ الأقدمون ما في برهنة أرسطو من تعقيد وارتباك .
ولذلك نقله ثيو فراستس وأوديموس والاسكندر الأفروديسي ، وحاولوا

وضع برهنة جديدة فيها بساطة وليس فيها ما في برهنة أرسطو من تعقيد .
 أما ثيوفراستوس وأوديموس فذهبا إلى ما يأتي : إذا كان لاشيء من
 ب ا فذلك لأن كل ا منفصل تماما عن كل ب ، أو أن كل ب منفصل عن
 كل ا ، فالعكس هنا واضح وضوحا بينا ، أخذ اول هذا البرهان بعد ذلك
 وعبور العكس بدائرتين ، $A - B$ فيها منفصلتان تمام الاتصال وليس بينهما
 أى رباط مشترك .

ويرى المنطقة أن برهنة ثيوفراستوس على عكس القضية الكلية السالبة ،
 واضحة ، وأنها أقوى من برهنة أرسطو ، ثم أنها من الممكن أن تستند
 مباشرة على قانون الذاتية ، غير أن هاملان يتقدها بأنها ليست نوعا من البرهنة
 الحقيقية . إنها تستند على الذوق والحدس . وأما الاسكندر الأفروديسي ،
 فقد لجأ إلى طريق آخر . فقد افترض أن لاشيء من ب ا ، لا يمكن عكسها
 إلى لاشيء من ا ب - وأنه من الممكن أن نقول بعض ا ب ، وحيلت بكون
 لدينا القياس الآتى Ferio ⁽¹⁾ .

$$\begin{array}{r} \text{لا شيء من ب ا} \\ \text{بعض ا ب} \\ \hline \therefore \text{ليس بعض ا ا} \end{array}$$

وهذا خلف - فالمقدمة بعض ا ب إذا كاذبة - ونقضها لاشيء من ا ب
 صادقة ولا شيء من ا ب هو عكس لاشيء من ب ا . وبهذا تجنب الاسكندر
 النقد الموجه إلى أرسطو لأن Ferio من الشكل الأول لا تخضع لأية عملية من
 عمليات العكس .

أما لينتز في المصور الحديثة - فقد استخدم ما يسمى بالقضايا الذاتية
 ا هي ا - ب هي ب ، وأثبت عكس الكلية السالبة بالشكل الآتي بواسطة قياس
 من الشكل الذاتي Cesare .

لا شيء من ا ب

كل ب ب

∴ لا شيء من ب ا

غير أن لينتز يرتكب نفس الخطأ الذي ارتكبه أرسطو . فقد أثبت
 العكس بضرب من الشكل الثاني يرد إلى الضرب الأول بواسطة العكس . غير
 أنه يرى أن رد ضرب الشكل الثاني والثالث ، إلى الشكل الأول لا يتحقق
 بالعكس فقط ، ولكن بواسطة برهان الخلف أيضا . والقداهام الذي يوجه
 إلى برهنة لينتز على عكس السالبة هو أنه استخدم القضايا الذاتية . وهذه
 القضايا لا قيمة لها إطلاقا ، إنما هي مجرد تكرار .

عكس الكلية الموجبة :

الكلية الموجبة ا عكسها

كل ب ا

بعض ا ب

وهذا هو العكس الناقص أو الجزئي أو بالعرض لأن الحدود لا تحتفظ فيه
 بنفس الكلية .

وقد برهن أرسطو أيضا على هذه العملية : بأنه إذا كان لا شيء من
 ا ب ، فإنه ينتج طبقا للبرهنة على عكس E السالبة ، أنه لا شيء من

ب ا ، ولكننا افترضنا أن كل ب ا، وهي القضية الضد - ومن المعلوم أن القضيةين المتضادتين - لا يمكن أن يصدقا معا في الوقت نفسه ، ولكون كل ب ا صادقة فرضا - فإن لاشيء من ب ا كاذبة. إذا نقول : إن بعض ب ا .

إن طريق البرهنة على عكس القضية الكلية الموجبة هو أن عكسها يجب أن يكون موجبا ، وذلك طبقا للقاعدة الأولى، وطبقا للقاعدة الثانية ينبغي ألا يستغرق حد في العكس ما لم يكن مستغرقا في الأصل - وموضوع العكس هو محمول في الأصل - والقضية الكلية الموجبة لا يستغرق محمولها بل يستغرق الموضوع. فإذا جعلنا محمولها في العكس موضوعا ، وتركناها كلية، استغرق في العكس، وهذا مخالف للقاعدة الثانية - الاستغراق - فينبغي إذا أن تكون القضية جزئية، لأن الجزئية لا تستغرق موضوعها، فعكس القضية الكلية الموجبة جزئية موجبة.

وهذا خلاف عكس القضية الكلية السالبة ، فانها تستغرق موضوعها ومحمولها ، فينبغي أن يستغرق في العكس . وهذا لا يتم إلا إذا كان العكس قضية كلية سالبة .

أما أيبنتز ولاشيليه فقد ذهبا إلى أن عكس ا هو قياس Darapti. أما ليبنتز ، فقد لجأ إلى الطريقة عينها إلى عكس بواسطتها E - فبواسطة قياس من الشكل الثالث ضرب Darapti بمقدمة كبرى ذاتية - وصل إلى :

$$\begin{array}{r} \text{كل } ا \text{ } ا \\ \text{كل } ا \text{ } ب \\ \hline \therefore \text{بعض } ب \text{ } ا \end{array}$$

وكذلك فعل لاشيليه. ولكن يبدو أن فكرة استخدام القضايا الذاتية A للبرهنة على صحة عكس الموجبة الكلية فكرة غير صالحة - فان القضايا الذاتية لا معنى لها ، هي تكرار محض لاحتوى أى مضمون . ويبدو أن التحليل السيكولوجى الذى لجأ اليه لاشيليه لم يقدم لنا بالرغم من دقته ، مشروعية هذا النوع من البرهنة .

أما المناطقة الرياضيون ، وقد رأينا أنهم لم يقبلوا نظرية التداخل ، فانهم لم يقبلوا أيضا نظرية العكس البسيط ، إن العقل ينتقل هنا من قضية كلية إلى قضية جزئية . والحجج التى وجهت إلى نقد العكس هى التى وجهت إلى نقد التداخل ، فلا حاجة لتكرارها .

عكس الجزئية الموجبة

عكس الجزئية الموجبة I ، جزئية موجبة I وهذا عكس كامل حيث أن كية القضايا تبقى كما هى :

بعض ب ا I

بعض ا ب I

وقد برهن أرسطو على عكس الجزئية الموجبة بما أتى : إذا كان لاشئ من ا ب ، فانه ينتج من البرهنة على عكس E أنه لاشئ من ا ب . وهذا ما يناقض القضية الموضوعة بعض ب ا .

وهناك إثبات آخر من ناحية الاستغراق . إن القضية الجزئية الموجبة لانفيد استغراق الموضوع ولا المحمول فينبغى أن يكون عكسها لا يفيد استغراق الموضوع ولا المحمول - وهذا لا يتأتى إلا فى قضية جزئية موجبة .

أما ليبنتز ولا شيليه فقد ذهبا إلى أن عكس القضية الجزئية الموجبة هو
قياس من الشكل الثالث - الضرب Datisi :

إذا كان بعض ا ب ، تلجأ إلى القياس الآتي :

$$\begin{array}{r} \text{كل } ا ا \\ \text{بعض } ا ب \\ \hline \therefore \text{بعض } ب ا \end{array}$$

يقول لا شيليه « إذا قلنا بعض ا ب فمعناه أنه بين الموضوعات الحقيقية في
الصفة ا - يوجد على الأقل موضوع وليكن س مثلا يمتلك الصفة ب . س
إذا ا ، ولكن س قد تكون وحدها وفي الآن نفسه ب . إذا يمكننا أن نبر
عنها بالتعبير بعض ب ، وأن نثبت بذلك ضمنا الصفة ا » . فعكس I إذن
قياس واضح .

وقد وجهت إلى ليبنتز ولا شيليه نفس الاعتراضات التي وجهت إلى شرحها
للعكس السابقة .

السالبة الجزئية لانعكس :

محول السالبة الجزئية كلي . إذا أصبح هذا المحمول جزئيا في القضية
العكس . والموضوع الجزئي ، يصير في العكس محمولا ، فيكون كليا . وقد أثبت
أرسطو استحالة عكس السالبة الجزئية تجريبيا . وبطريق آخر ، إن السالبة
الجزئية تستغرق محمولا - فإذا أردنا أن نعكسها ، يصير المحمول في الأصل
موضوعا ، وموضوع السالبة غير مستغرق ، وإن يستغرق حد في العكس .

استغرق في الأصل ، وسيكون محمول العكس مستغرقا - وهو غير مستغرق في الأصل - وهذا أيضا محال .

غير أن ثمة طريقة لعكس السالبة الجزئية عكسا مستويا - وهي أن نحول السلب إلى المحمول، أي أن نحول القضية إلى موجبة جزئية معدولة المحمول . إذا قلنا : بعض المعدن ليس بذهب ، فإنا نحولها إلى : بعض المعدن هو لذهب ، ثم نعكسها فتكون : بعض ما ليس بذهب هو لا معدن .

تلك هي صور "عكوس القديمة التي عرفها أرسطو . ولكن سنرى أنه من الممكن عكس A إلى بواسطة عكس النقيض الواقع وهو امشاج من العكس والنقيض - كما أن O ستعكس بطريق غير مباشر بواسطة عكس النقيض .

٢ - نقض المحمول Obversion

نقض المحمول هو استنتاج قضية من قضية أخرى ، على أن تتساوى القضية الثانية مع الأولى في الصدق والموضوع ، وأن يكون محمولها نقيض محمول القضية الأصلية . والقاعدة التي تقوم عليها عملية نقض المحمول ، هي تغيير كيف القضية ، وأن نقض المحمول .

فنقض محمول E A

A E))

O I))

I O))

- كل إنسان حيوان A لا واحد من الإنسان غير حيوان E
 لا واحد من الإنسان بجهد I ليس بعض المعدن غير ذهب O
 بعض المعدن ذهب I ليس بعض المعدن غير ذهب O
 ليس بعض الكتب مفيدة O بعض الكتب غير مفيدة I

وينبغى أن نلاحظ أن ثمة فرقا بين التناقض ونقض المحمول. إن القضيتين
 مختلفتان في الموضوع والمحمول في الحالة الأولى. وفي الحالة الثانية إن الموضوع
 واحد والمحمول نقيض محمول الأخرى.

٣ - نقض العكس المستوى

Obverted Conversion

هو عملية مركبة - إذ أننا ننقل من قضية إلى قضية أخرى ، موضوع
 القضية الثانى محمول القضية الأصلية ، ومحمول القضية الثانية نقيض موضوع
 القضية الأصلية على أن نحفظ بالصدق ولا نحفظ بالكيف ، أو بمعنى أدق
 هو أن نستدل من قضية محكوم بصدقها على صدق قضية أخرى ، يكون
 موضوعها محمول القضية الأولى ، ومحمولها نقيض موضوع القضية الأولى .

أما الطريقة الأولى التى نتوصل بها إلى متقوضة العكس المستوى فهى :

أولا - أن نعكس عكسا مستويا ، ثم ننقض محمول العكس المستوى . فنصل
 إلى ما يأتى :

A نقض عكسها O

E د عكسها A

I د عكسها O

O لا تنقض تنقض العكس المستوى لأنها ليس لها عكس

أمثلة (١) A :

كل إنسان حيوان - تعكس .

بعض الحيوان إنسان - ينقض محمولها .

ليس بعض الحيوان هو غير إنسان - وهي منقوضة العكس المستوي .

E - ٢

تعاكس	لا شيء من النباتات يجامد
ينقض المحمول	لا شيء من الجماد نبات
نقيض العكس	كل جماد هو لا نبات

مثال آخر :

تعاكس	لا واحد من الانجليزى سامى
ينقض المحمول	لا واحد من الساميين بانجليزى
نقيض العكس	كل سامى هو لا انجليزى

: ٣ - ١

تعاكس	بعض المثلث متساوى الساقين
تنقض	بعض متساوى الساقين مثلث
منقوضة العكس المستوي	ليس بعض متساوى الساقين هو غير مثلث

مثال آخر :

تعاكس	بعض المصريين زرق العيون
تنقض	بعض زرق العيون مصريون
منقوضة العكس المستوي	ليس بعض زرق العيون غير مصريون

٤ - عكس النقيض المخالف

Partial Contraposition

هو استنتاج قضية من قضية أخرى بحيث يكون موضوع القضية المستنتجة نقيض محمول الأولى - ومحمولها موضوع الأولى - على أن يحتفظ بالصدق ولا يحتفظ بالكيف .

وقاعدتا عكس النقيض المخالف هما :

١ - أن تنقض محمول القضية الأصلية .

٢ - أن نعكس بعد ذلك نقض المحمول عكسا مستويا . فينتج عن ذلك أن :

عكس النقيض المخالف لـ A هو E ولـ E هو I ولـ I هو O ولـ O هو I

ولا عكس نقيض مخالف لـ I لأن نقيض محمولها O و O لا تعكس أمثلة A :

(١) كل حيوان متنفس - ينقض المحمول .

لا شيء من الحيوان غير متنفس - تعكس عكسا مستويا .

لا واحد من غير المتنفس بحیوان - وهذا عكس النقيض المخالف .

(٢) كل مسكر هادم للقوى - ينقض المحمول .

لا شيء من المسكر غير هادم القوى - يعكس عكسا مستويا .

لا شيء من غير هادم القوى مسكر وهذا هو عكس النقيض المخالف .

ونلاحظ أن أرسطو لم يتكلم سوى عن عكس النقيض المخالف للقضية الكلية الموجبة . أما عكس النقيض المخالف للقضايا الأخرى ، فقد تكلم عنها غيره من

المناطق ويبدو أن أرسطو كان على حق . فعكس النقيض لا يتطابق إلا في هذه الصورة .
أمثلة E :

- ١ - لا واحد من العرب يحب اليهود . ينقض المحمول .
كل العرب هم غير محبين لليهود . تعكس عكسا مستويا
بعض غير محبي اليهود عرب . وهذا هو عكس النقيض المخالف .
- ٢ - لا شيء من المثلث بدائرة . (ينقض المحمول) .
كل مثلث هو غير دائرة . (تعكس عكسا مستويا) .
بعض ما ليس بدائرة هو مثلث . وهذا هو عكس النقيض المخالف . وقد
وضع لاشيلبيه فكرة عكس النقيض المخالف للكلية السالبة ، ولم ترد قبله عند المناطق .
أمثلة O :

- ١ - ليس بعض الرجال علماء . ينقض المحمول .
بعض الرجال غير علماء ، تعكس عكسا مستويا .
بعض غير العلماء رجال . ، وهذا هو عكس النقيض المخالف ،
- ٢ - ليس بعض الطلبة بأذكىاء ، ينقض المحمول ، .
بعض الطلبة غير أذكىاء . ، تعكس عكسا مستويا ، .
بعض غير الأذكىاء طلبة . ، عكس النقيض المخالف ، .
وقد اكتشف هاملتون عملية عكس النقيض المخالف للجزئية السالبة -
ولم يقبل لاشيلبيه ذلك - بل اعتبرها عملية لهظية .

على أن عملية عكس النقيض المخالف - إنما غايتها تحقيق صدق القضية
الأصلية وهذا يتضح أكثر في A - ولهذا اعتبرها أرسطو - الصورة الوحيدة

لعكس النقيض. أما لاشيلبيه فقد اعتبر عكس النقيض المخالف للقضية A قياسا
من الشكل الثاني Camestres وللقضية E قياسا من الشكل الثاني Cesare .

	كل ا ب
Camestres	$\frac{\text{لا شيء من غير ب ب}}{\text{لا شيء من ب ا}}$
	لا شيء من ا ب
Cesaro	$\frac{\text{كل ب ب}}{\text{لا شيء من ب ا}}$

هـ - عكس النقيض الموافق

Full Contraposition

عكس النقيض الموافق - هو خطوة أوسع من عكس النقيض المخالف -
إذ أننا بعد أن نطعن من عملية عكس النقيض المخالف، نقوم بنقض المحمول
مرة أخرى . وعلى هذا نكون عملية النقيض الموافق : هي أن ننقل من
قضية إلى أخرى ، بحيث يكون موضوع الثانية نقيض محمول الأولى ومحولها
نقيض موضوع الأولى - على أن نحفظ بالصدق والكيف - أو بمعنى أدق
أن نستدل من قضية صادقة على صدق قضية أخرى ، موضوعها نقيض محمول
القضية الأصلية ، ومحولها نقيض موضوع القضية الأصلية .

٥ (١ - لا واحد من غير التنفس بحيران -) وهذا هو عكس النقيض
المخالف (في أمثلة القسم السابق ، نقض المحمول فتصير .

كل غير التنفس غير حيوان ، وهذا عكس النقيض الموافق ،

٦ - لا شيء من غير هادم القوى بمسكر ينقض المحمول فتصير :

- كل غير هادم للقوى غير مسكر . وهذا هو عكس النقيض الموافق .
- (B) ١ - بعض غير معجبى اليهود عرب (تنقض محولها) .
- ليس بعض غير معجبى اليهود غير عرب . (وهذا هو عكس النقيض الموافق)
- ٢ - بعض ما ليس بدائرة مثلث (تنقض محولها) .
- ليس بعض ما ليس بدائرة غير مثلث (وهذا هو عكس النقيض الموافق) .
- (O) ١ - بعض غير العلماء رجال (تنقض محولها) .
- ليس بعض غير العلماء غير رجال (وهذا هو عكس النقيض الموافق) .
- ٢ - بعض غير الأذكيا طلبه . (تنقض محولها) .
- ليس بعض غير الأذكيا غير طلبه . (وهذا هو عكس النقيض الموافق) .
- وهذه قاعدة عكس النقيض الموافق هو أيضا البرهنة على صدق القضية الأصلية .
- ويعتبر أيضا نوعا من العكس ، إذ أنه لا يختلف في الكيف عن الأصل ،
- ولكن بينه وبين العكس نوع من الاختلاف . ذلك أن حكم القضايا الموجبة
- في عكس النقيض الموافق هو حكم القضايا السالبة في العكس ، وحكم
- القضايا السالبة هو حكم القضايا الموجبة .

ولتفسير هذا نقول :

- إن A في العكس المستوي تنعكس عكساً بسيطاً إلى I .
- و E في عكس النقيض الموافق تنعكس إلى O .
- و I في العكس المستوي تنعكس إلى I .
- و O في عكس النقيض الموافق تنعكس إلى O .
- و A في عكس النقيض الموافق تنعكس إلى A .
- و E في العكس المستوي تنعكس إلى E .

و 1 في عكس النقيض الموافق لا تنعكس ،

و 0 في العكس المستوي لا تنعكس (١) .

٦ ، ٧ - النقيض Inversion

نقض الموضوع والنقض التام

لم يبحث النقض في كثير من كتب المنطق ، وأدرجه بعض المناطق كجفونز تحت عكس النقيض . ولكن لينز يرى أنه لا يمكن إدراك النقض تحت عكس النقيض ، وأنه يتعد عنه بقدر ما يبتعد عكس النقيض عن العكس . ولهذا أسماه بالنقض Inversion وجعله قسماً قائماً بذاته وعرفه . بأنه عملية من عمليات الاستدلال المباشر ، نستدل فيها من قضية معينة صادقة على قضية أخرى صادقة بمحوها محمول القضية الأصلية - وموضوعها عكس موضوع القضية الأصلية - وقد سمي هذا بنقض الموضوع partial inversion .

أو أن نستدل من قضية معينة على قضية أخرى موضوعها ومحوها نقيضها موضوع ومحو القضية الأصلية - وهذا هو النقض التام Full inversion وتسمى القضية الأصلية في كل من نقض الموضوع والنقض التام The inverted وتسمى القضية المستنتجة منقوضة الموضوع Partial inverted وتسمى منقوضة الموضوع والمحو Full inverse .

وللتوصل إلى نقض الموضوع أو إلى النقض التام نلجأ إلى طريقتين :

١ - نعكس القضية الأصلية عكساً مستويًا ، ثم ننقض محمول للعكس

ثم نعكس عكساً مستويًا ، وهكذا حتى نصل إلى قضية يكون موضوعها

نقيض موضوع القضية الأصلية أو يكون موضوعها ومحوها نقيض

الموضوع والمحول القضية الأصلية ، أو أن نصل إلى قضية جزئية سالبة لا
نعكس . فتتوقف عن إتمام العملية .

٧ - نقض محول القضية الأصلية أولاً ، ثم نعكس عكساً مستويًا ، ثم
ننقض ثم نعكس ثم ننقض . فنصل إلى نقض الموضوع أو إلى النقض
التام أو أن نصل إلى جزئية سالبة لا نعكس ، فتتوقف .

ونلاحظ أن العملية الأولى هي نقض العكس ، ثم العكس وأن العملية
الثانية هي عكس النقيض الموافق ثم العكس .

الطريقة الأولى : تطبقان على القضايا

أ :

كل متكلم فيلسوف : تعكس عكساً مستويًا

بعض الفلاسفة متكلمون (نقض المحمول)

ليس بعض الفلاسفة غير متكلمين : سالبة جزئية لا تعكس - فلا نستطيع

أن نمضي في الاستدلال .

فالسكوية الموجبة - بالطريقة الأولى - لا نصل فيها إلى نقض الموضوع

أو للنقض التام

ب :

بعض المصريين زرق العيون (نعكس عكساً مستويًا)

بعض زرق العيون مصريون (نقض المحمول)

ليس بعض زرق العيون غير مصريين (جزئية سالبة لا تعكس)

ج :

لا واحد من الجنود المصريين بجبان (تعكس عكساً مستويًا)

لا واحد من الجبناء بجندى مصرى (نقض المحمول)

كل جبان هو ليس بجندى مصرى (تعكس عكسا مستويا)
 بعض ماليس بجندى مصرى جبان (وهذا هو نقض الموضوع)
 ننقض المحمول فنصل إلى : بعض ماليس بجندى مصرى غير جبان وهذا
 هو النقض التام .

مثال آخر :

لا شيء ممكن وجوده من نفسه (تعكس)
 لا شيء يوجد من نفسه ممكن (بنقض المحمول) .
 كل شيء يوجد من نفسه غير ممكن (تعكس) .
 بعض غير الممكن يوجد من نفسه (وهذا هو نقض الموضوع) .
 ثم ننقض المحمول :
 ليس بعض غير الممكن يوجد من غير نفسه (وهذا هو النقض التام)
 : 0

ليس بعض البشر شديدى الحساسية : سالة جزئية لا تعكس فلا تمضى في
 الاستدلال تلك هي الطريقة الأولى مطبقة على القضايا الأربع - ونلاحظ أننا
 لم نعمل فيها إلى نجاح العملية إلا في القضية B . فكان نقض موضوعها 1 -
 ونقضها التام 0 .

الطريقة الثانية : تطبيقها على القضايا

A كل أجنبي يبغض المصريين : ننقض المحمول
 لا واحد من الأجانب غير يبغض للمصريين ، تعكس :
 لا واحد من غير المبغضين للمصريين أجنبي : ننقض المحمول .
 كل غير المبغضين للمصريين أجنبي تعكس
 بعض غير الأجانب غير يبغض للمصريين . وهذا نقض تام ثم ننقض المحمول .

ليس بعض غير الأجانب مبغضين للبصريين (وهذا هو نقض الموضوع)

١ بعض الفقراء فاضلو الأخلاق (ينقض عمومها)

ليس بعض الفقراء غير فاضلي الأخلاق (سالبة جزئية لا تعكس)

E لا شيء من الجماد يمتتنس (نقض المحمول)

كل جماد هو غير متتنس (تعكس)

بعض غير المتتنس هو جماد (نقض المحمول)

ليس بعض غير المتتنس هو جماد (سالبة جزئية لا تعكس)

D ليس بعض الملاحدة بسعداء (نقض المحمول)

بعض الملاحدة هم غير سعداء (تعكس)

بعض غير السعداء ملاحدة (نقض المحمول)

ليس بعض غير السعداء غير ملاحدة (سالبة جزئية لا تعكس)

الفصل الثاني

الإستدلالات المباشرة

في القضايا الشرطية

ذهب بعض المناطق إلى إمكانية حدوث الإستدلالات المباشرة في القضايا الشرطية شأنها في ذلك شأن القضايا الحتمية . غير أنه يلاحظ أن بعض أنواع القضايا الشرطية لا يمكن للقيام بعملية الاستدلال المباشر فيها ، فنلجأ حينئذ إلى تحويل تلك القضايا في ناحية صورتها ، بحيث يمكن الاستدلال المباشر فيها . والاستدلال المباشر في القضايا الشرطية على نوعين . نوع ترد فيه القضايا الشرطية - متصلة ومنفصلة - إلى بعضها البعض ، أو نردها إلى صورة حتمية ، أو نرد الصورة الحتمية إلى متصلة أو منفصلة . غير أننا نلاحظ هنا أن ثمة إختلافا كبيرا - إن في الصورة وإن في المادة - بين القضية الأصلية وبين القضية المردودة ، وبين نوع مباشر فيه عمليات الاستدلال المباشر من تقابل وعكس ونقض .

أما النوع الأول ، وهو رد القضايا المختلفة بعضها إلى بعض فلا يخضع لقاعدة معينة ، وإنما يكون الرد فيه بحيث يحتفظ بصدق القضية الأصلية . وما كم بعض الأمثلة .

(١) رد القضية الشرطية المتصلة :

إذا كان الإنسان قوى الإرادة ، وصل إلى مبتغاه - نحول إلى شرطية منفصلة : إما أن يكون الإنسان قوى الإرادة ، وإما ألا يصل إلى مبتغاه - نحول إلى حتمية . إن الإنسان قوى الإرادة ، وهو الذي يصل إلى مبتغاه .

(٢) رد القضية المتصلة :

إما أن يكون الإنسان متحركاً ، وإما أن يكون ساكناً .
 تعود المناطقة تحويلها إلى قضيتين متصلتين :
 إذا كان الإنسان متحركاً ، فإنه لا يكون ساكناً .
 إذا كان الإنسان ساكناً ، فإنه لا يكون متحركاً .
 وتحول إلى جملة :
 الحالة التي يكون فيها الإنسان متحركاً ، غير التي يكون فيها ساكناً .

(٣) رد الحملية :

لا واحد من الناس بخالد : تحول إلى شرطية متصلة .
 إذا كان الكائن إنساناً ، كان غير خالد .
 وإما إلى شرطية منفصلة ، مانعة الجمع .
 إما أن يكون الكائن إنساناً ، وأما أن يكون غير خالد .
 النوع الثاني ، وينقسم إلى قسمين : التقابل ، والعكس والنقض .
 التقابل :

يحدث التقابل في جميع صوره بين القضايا الشرطية المتصلة والمنفصلة .

تقابل القضايا الشرطية المتصلة :

- (١) يحدث التضاد بين A ، E . وهما لا يصدان معا ولكن قد يكذبان .
 كلما كان هذا الطالب مجتهداً ، كان ناجحاً في الامتحان (صادقة) .
 ليس البتة إذا كان الإنسان مجتهداً ، كيان ناجحاً في الامتحان (كاذبة) .

كلما كان هذا الطالب ناجحاً في الامتحان ، كان مجتهداً (كاذبة)

ليس البتة، إذا كان هذا الطالب ناجحاً في الامتحان، كان مجتهداً (كاذبة)

(٢) يحدث التداخل بين الموجبة الكلية والموجبة الجزئية، إذا صدقت الكلية

صدقت الجزئية ، وإذا كذبت الكلية ، فقد تصدق الجزئية ، وقد تكذب .

كلما كان هذا الطالب مجتهداً . كان ناجحاً في الامتحان (صادقة)

قد يكون إذا كان هذا الطالب مجتهداً، كان ناجحاً في الامتحان (صادقة)

كلما كانت هذه الفتاة سخيقة العقل ، كانت مكروهة (كاذبة)

قد يكون إذا كانت هذه الفتاة سخيقة العقل ، كانت مكروهة (صادقة)

كلما كان هذا الشكل مثلثاً ، كان دائرة (كاذبة)

قد يكون إذا كان هذا الشكل مثلثاً ، كان دائرة (كاذبة)

(٣) يحدث التناقض بين A ، O - لا يصدقان معاً ولا يكذبان .

كلما كانت هذه الفكرة عميقة الأصول ، كانت مسلمة (صادقة)

قد لا يكون إذا كانت الفكرة عميقة الأصول ، كانت مسلمة (كاذبة)

كلما كان هذا الشيء نباتاً ، كان شجرة (كاذبة)

قد لا يكون إذا كان هذا الشيء نباتاً ، كان شجرة (صادقة)

(٤) يحدث التناقض بين E ، I - لا يصدقان معاً ولا يكذبان معاً .

ليس البتة ، إذا كان هذا الشيء نباتاً كان شجرة (كاذبة)

قد يكون إذا كان هذا الشيء نباتاً كان شجرة (صادقة)

ليس البتة إذا كان هذا الشيء شجرة كان نباتاً (كاذبة)

قد يكون إذا كان الشيء شجرة كان نباتاً (صادقة)

ليس البتة إذا كان هذا الشكل مثلثاً كان دائرة (صادقة)

قد يكون إذا كان هذا الشكل مثلثا ، كان دائرة (كاذبة)

هـ) التداخل بين E ، O - صدق الكلية يستلزم صدق الجزئية، وكذب الكلية لا يستلزم شيئا .

ليس البتة إذا كان هذا الكائن متحركا ، كان إنسانا (صادقة)

قد لا يكون إذا كان هذا الكائن متحركا ، كان إنسانا (صادقة)

ليس البتة إذا كان هذا الشيء ساما ، كان زرعيا (كاذبة)

قد لا يكون إذا كان هذا الشيء ساما ، كان زرعيا (صادقة)

ليس البتة إذا كان هذا الشيء مفيدا ، كان مأمورا به في الدين (كاذبة)

قد لا يكون إذا كان هذا الشيء مفيدا ، كان مأمورا به في الدين (كاذبة)

٦) الدخول تحت التضاد I ، O - لانكاذبان معا وقد تصدقان .

قد يكون إذا كان هذا الشيء ساما ، كان زرعيا (صادقة)

قد لا يكون إذا كان هذا الشيء ساما ، كان زرعيا (صادقة)

قد يكون إذا كان هذا الشيء زرعيا ، كان ساما (صادقة)

قد لا يكون إذا كان هذا الشيء زرعيا ، كان ساما (كاذبة)

قد يكون إذا كان هذا الشكل مثلثا كان دائرة (كاذبة)

قد لا يكون إذا كان هذا الشكل مثلثا كان دائرة (صادقة)

تقابل الشرطية المنفصلة

التقابل في الشرطية المتصلة أظهر منه في الشرطية المنفصلة، وإن كانت تنطبق

عليه نفس القواعد التي تنطبق على المتصلة والحملية .

التضاد :

- (كاذبة) الإنسان إما أن يكون أبيض أو أسود
 (كاذبة) ليس البتة إما أن يكون الإنسان أبيض أو أسود
 (كاذبة) إما أن يكون الإنسان أبيض أو أسود
 (كاذبة) ليس البتة إما أن يكون العدد زوجا أو فردا

التداخل :

- (صادقة) العدد إما زوج أو فرد
 (صادقة) قد يكون العدد إما زوج أو فرد
 (كاذبة) إما أن يكون الكائن إنسانا - أو حيوانا ناطقا
 (كاذبة) قد يكون هذا الكائن إنسانا أو حيوانا ناطقا
 (كاذبة) الاثنان إما سعيد وإما شقي
 (صادقة) قد يكون الإنسان إما سعيدا وإما شقيا

التناقض :

- (صادقة) العدد إما زوج وإما فرد
 (كاذبة) قد لا يكون العدد إما زوجا وإما فردا.

النقض والعكس

في القضايا الشرطية المتصلة

سنعرض الآن لمآذج من عمليات النقض والعكس في القضية الشرطية المتصلة :
الاصل : إذا كان الإنسان متدينا - إعتقد في وجود إله ، بنقض محمولها
بواسطة نقض التالي فنصل إلى :

نقض المحمول :

ليس البتة إذا كان الإنسان متدينا - كان غير معتقد في وجود إله .

العكس المستوي :

إذا كان الإنسان متدينا - إعتقد في وجود إله .
قد يكون إذا كان الإنسان معتقدا في وجود إله - كان متدينا .

نقض العكس المستوي :

قد لا يكون إذا كان الإنسان معتقدا في وجود إله - ألا يكون متدينا .

عكس النقيض المخالف :

إذا كان الإنسان متدينا - إعتقد في وجود إله (بتنقض المحمول) .
ليس البتة إذا كان متدينا - كان غير معتقد في وجود إله (نعكس) .
ليس البتة إذا كان الإنسان غير معتقد في وجود إله - كان متدينا .

عكس النقيض الموافق :

في كل حالة إذا كان الإنسان غير معتقد في وجود إله - يكون غير متدين .
وإذا أردنا أن نحصل على النقيض التام ، فنعكس ، فنصل إلى :

النقض التام :

قد يكون إذا كان الإنسان غير معدن ، أن يكون غير معتقد في وجود
إله . ثم لنقض فنحول إلى العملية الأخيرة :

نقض الموضوع :

قد لا يكون إذا كان الإنسان غير معدن ، أن يكون غير معتقد في وجود إله .

النقض والعكس

في القضية الشرطية المنفصلة

هناك طريقة ان لعكس ونقض القضية الشرطية المنفصلة ، الطريق العادي :
وهو يتم بدون ما نحول للقضية إلى حلية والطريق غير العادي : وهو يتم بردها
إلى صورة حلية .

أما الطريق العادي ، فنأله في النقض ما يأتي :
الإنسان إما مجبر وإما غير مجبر - نقض إلى :
لا واحد من الناس هو إما لا مجبر ، وإما لا مجبر في الآن عينه .

العكس المستوي :

الإنسان إما مجبر وإما غير مجبر .

بعض الكائنات التي تكون إما مجبرة وإما غير مجبرة - هم أناس -
أما الطريق غير العادي ، أي رد القضية الشرطية المنفصلة إلى صورة حلية
ليكون كالاتي :

(تحول)

العدد إما زوج وإما فرد

(ينقض المحول)

كل عدد أو عین زوج وفرد

لا عدد على غير نوعين : زوج وفرد

إلى آخر الأمر لا خلاف (١٢) .

الْبَيِّنَاتُ الْمُسْتَرْسَمَةُ

المنطق القياسي

• • •

الفصل الأول

نظرة عامة

ذكرنا أن المناطقة الرياضيين لا يرون الآن في قواعد المنطق الصوري القديم ما يشمل جميع صور التفكير . وأدى هذا القول إلى ظهور اللوجيك - المنطق الرياضي . ولكن برغم كل هذه التطورات بقي لهذا المنطق الصوري القديم طرافته ، واستمر أتباعه يعرضون صورته ويحاولون الإبقاء على كثير من قواعده . وأهم طريق استدلالى من طرق هذا المنطق هو القياس . بل لقد أطلق على المنطق القديم المنطق القياسى ، مقابلا للمنطق الاستقرائى الحديث باعتبار المنطق القياسى منطقاً صورياً ، يختص بالشكل ، والشكل وحده . بينما المنطق الاستقرائى منطق مادى ، يختص بمادة الفكر ومضمونه . لكن الأقدمين لم يعرفوا هذه التفرقة بين المنطقتين ، بل كان المنطق عندهم صورياً بحتاً . وكانت الطرق التى توصل إلى المعرفة على تفاوت فى درجات اليقين هى : القياس ، والاستقراء والنمىل . وكان الطريق الأول هو وحده الصورة السامية من صور الفكر الإنسانى التى توصل إلى اليقين المطلق وقد تكلم أرسطوفى البرهان وشروطه التى تورث اليقين ، ومقدماته اليقينية الكلية القطعية . أما الطريقان الآخران فهما أيضاً عمليتان من عمليات الفكر ، ولكن مؤداهما إلى الظن فحسب ، اللهم إلا إذا كان الاستقراء كاملاً . وفى هذه الحالة لن يكون الاستقراء استقراءاً بمعنى الكلمة . إن الاستقراء الناقص هو ما سيكون - فيما بعد - الصورة المعبرة عن حقيقة هذه العملية العقلية . أما الاستقراء الكامل وهو ما استقرت فيه جميع جزئيات الحقيقة المطلوب التوصل إلى حكم بعضها ، فليس هو فى نظر

للمنطق الحديث التجريبي الاستقراء العلمي الذي يوصل إلى تلك الحقيقة ، إنه بهذا الشكل ينأى عن قواعد التحقيق التي ينبغي أن تخضع لها تلك العملية العقلية ، حتى تقوم على أساس علمي والاستقراء الكامل ليس إلا عملية من عمليات القياس ، يستعين بها أولاً على التوصل إلى الحكم الكلي العام : المقدمة الكبرى في القياس .

الفرق بين القياس والاستقراء :

١ - وثمة فارق بين القياس والاستقراء ينبغي أن نعتبره نتيجة محتملة نستخدمها من البحث في روح المنطق القديم . إن القياس في المنطق القديم عملية فكرية فحسب ، يستدل فيها العقل بحركة ذاتية منه ، بغض النظر عن موضوعية الأشياء ، يتفق فيها العقل مع نفسه ، ولا يلجأ إلى عناصر خارجية ، يرتب المقدمات بشكل خاص بضمها هو ، ثم يستخرج النتيجة . وقد تنتج بعض المقدمات أحياناً نتائج صحيحة من الناحية المادية ، ولكن لا يعبرها العقل قياساً ، لأنها لا تسير على ما وضع من شروط وقواعد : إنها صحيحة مادة ، ولكنها غير صحيحة قياساً . فالقياس إذاً عملية ينمكس فيها العقل على ذاته ، أو ينمكس فيها على ما وضع من قواعد وشروط من ذاته يعتبرها أصديق صورة للاستدلال العقلي .

تلك هي نظرة العقل في العصر القديم إلى القياس . وستنشأ بعد مشروعية القياس العقلية : هل قواعده حقاً هي القواعد العقلية المشروعة أم أنه صور قاصرة لا تندرج تحتها جميع قواعد الاستدلال الصوري نفسه ؟ أم أنه صور متلوثة ينبغي التعديل في كثير من قواعدها ، إن في الجملة ، وإن في التفصيل ؟ على أية حال إنما نحن نبحث الآن القياس في المنطق القديم .

أما نظرة المنطقي القديم للاستقراء فهو أنه عملية فكرية غير خالصة . إن العقل فيها يتجه إلى الموضوعية البحثية للأشياء ، إنه يحاول أن يتفق في حركة استدلاله مع الأشياء : يلاحظ ويقيم التجارب ويضع الفروض ، وفي هذا خروج على طبيعته الذاتية . هنا تندمج الروح اليونانية القديمة . لم تكن التجربة يوما من الأيام تقود العقل اليوناني إلى الحقائق النبيلة ، إنما كانت الوسيلة إليها النظر والنظر وحده . لستأ نذكر أن اليونان قاموا بكثير من التجارب ، وأن أرسطو بالذات فعل هذا ، بل يذهب بعض مؤرخي الفلسفة إلى أنه توصل إلى كثير من الحقائق النظرية كالمقولات وغيرها بحث تجريبي . ولكن التجربة في ذاتها كطريق للبحث البقيني لم يعرفها اليونان إطلاقا . من هنا تنكبت الروح اليونانية فكرة يقينية التجربة ، وبالتالي الاستقراء لذاتقص ، واعتباره منهجا من مناهج المعرفة الموصلة إلى اليقين .

٢ - القياس يبدأ من الجوهر ليستدل على العرض ، والاستقراء - على العكس - يبدأ من الجزئيات العرضية ليستدل على الجوهر .

٣ - ومسألة أخرى تفصل بين المنطقيين : هي قيام القياس على قانوني الذاتية وعدم التناقض ، فالحقائق ثابتة في الوجود خيالات التغير المستمر ، وليس على الحد الأوسط إلا أن يربط بين حقيقتين ثابتتين في الزمان ، لا يمكن أن يتغيرا . بل ماهيتهما ثابتة ثبوتا أبديا . ولا يمكن أن يتحولوا إلى نقيضين ، لاخلال عملية الربط الحقيقية التي يقوم بها القياس ، ولا بعدها .

أما التجربة أو الاستقراء فينظران إلى الشيء في حقيقته الجزئية ، وتغيراته المختلفة ، وخصائصه غير الثابتة . فنحن نبدأ في القياس من حكم كلي شامل

وقد يكون بيقيناً، أما في الاستقراء، فتبدأ من حكم جزئي، أو بمعنى آخر، تبدأ في القياس من الخصائص الجوهرية للأشياء، بينما في الاستقراء ننتقل من الخصائص العرضية لها.

بقي التمثيل، والتمثيل في أبسط صورته هو قياس المثل، وذلك صورة بدائية، وقد حدده أرسطو بأنه «انتقال من جزئي إلى جزئي، تحكم على أحدهما بحكم الآخر لشبه يلوح»، والتمثيل أقرب إلى الاستقراء، وأن كان كثير من علماء العصر الوسيط سيعتبرونه أقرب إلى القياس، وسيعتبرون الجامع بين الأصل والفرع في التمثيل، هو القضية الكبرى في القياس.

وقد اعتبر أرسطو هذا الطريق أيضاً ظنياً، وكذلك إعتبره المنطق القديم جميعاً، إن العقل ينظر فيه إلى الخارج، وينتقل فيه من جزئي إلى جزئي، وسيأتي المنطق الحديث بعد، وبقيم التمثيل على أساس علمي، بل على أساس تجريبي استقرائي. وسنجد هذه المحاولة أيضاً عند المسلمين قبل أن نجدها عند الأوروبيين.

وفي إيجاز يعتبر المنطق الصوري القديم الصورة العقلية اليقينية للاستدلال القياسي ذو المقدمات اليقينية، بينما يعتبر الصورتين الأخريتين عمليات غير يقينية ولا تؤدي إلى العلم في ذاته.

الفصل الثاني

القياس وأنواعه

هو الصورة الممتازة للاستدلالات غير المباشرة عند أرسطو. وقد أسميناها غير مباشرة ، لأننا نتوصل فيها إلى النتيجة المطلوبة من حكم بين أيدينا ، لا على اعتبار صدق هذا الحكم ذاته أو كذبه كما في النقض ، أو في العكس المستوي أو غيرهما من صور الاستدلالات المباشرة ، إنما بتوسط حد ثالث ، فنحكم بواسطة هذا الحد الثالث ، على أن ما نحكم به على الشيء ، إنما نحكم به على أجزائه ، أو ما يسبب عن الشيء يسبب عن أجزائه ، بذلك حدد أرسطو القياس هذا التحديد المشهور : إنه قول مؤلف من أقوال إذا سلمت لزم عنها بذاتها قول آخر اضطراراً : ونحن نجد هذا التعريف في أغلب الكتب المنطقية العربية ، ومن هذا التعريف يمكن استخراج شروط القياس ، غير إنه ينبغي قبل أن ندخل في عرض شروط القياس أن نبين هل كان هذا القياس اكتشافاً خالصاً لأرسطو ؟ أم أننا نجد فيما قبله من مناهج الباحثين ما نستطيع أن نعتبره أساساً له ؟ .

إن من المؤكد أن القياس عند أرسطو هو طريق البحث العلمي وليس من العوالب أن يقال : إنه أوسع من قواعد الاستدلال العلمي نفسه وقد نشأت هذه الفكرة عند بعض المؤرخين ، مما ذكره أرسطو نفسه من أن القياس يستخدمه غير العلماء كما يستخدمه العلماء . وما ذكره في كتابه

طويقتا من أنه آلة من آلات الجدل لا يضير القياس من الناحية العملية أنه ذكر في كتاب «طويقتا» أو «الجدل» ولكن المهم أن نلاحظ أن الاختلاف بين الجدل والعلم، إنما هو في الصورة فحسب، لا في مادة البحث وعلى العموم اعتبر أرسطو القياس أهم أداة في البحث العلمي، بل إنه وضع نظرية القياس استجابة لمطالب علمية بحثية، أما أن القياس قد ذكر في «طويقتا» كأداة من أدوات بحث الجدل فهذا كما قلنا لا يضير القياس في شيء. ثم إن القياس في «طويقتا» لا يشغل مكانا جوهريا، فلا يضيع أرسطو فيه القواعد والضمانات المختلفة لصحة الاستدلال، كما يفعل هذا في التحليلات الأولى أو الثانية مثلا.

وتتضح أهمية القياس كأداة من آلات العلم الحقيقي إذا ما بحثنا في تلك الظروف والمطالب التي تآدى منها أرسطو إلى اكتشافه، وأي المآخذ التي أخذ عنها في وضع هذا الطريق العتيق من طريق العلم. أعلن أرسطو أن الأقدمين كثيرا ما بحثوا في الخطابة والجدل، وأنه من المهم أن تكون بعض أبحاثهم في هذين خرجت في صورة قياسية، لكنهم لم يصعدوا إلى الاستدلال القياسي من حيث هو استدلال، وإن أول صورة لهذا الاستدلال إنما نجددها عنده. ولم يحاول الأسكندر الأفروديسي وثامستوس شرح الدوافع التي دفعت أرسطو إلى وضع القياس، ويبدو أنها كانا غير موافقين على قوله أنه اكتشف القياس اكتشافا تاما. ولكن إحدى الشواهد القديمة من واحد من هذين التلميذين المختصين لأرسطو تثبت أن أفلاطون وصل إلى هذه الصورة القياسية، وهذا الشاهد نقله إلينا عن ثامستوس فيلون، ذهب ثامستوس إلى أن القياس لم يكن في أول أمره اكتشافا خاصا بأرسطو، إن أفلاطون الالهى استدلال وقاس بشكل منهجي في فيدون وفي

لغيرها من المحاورات ، بل يرى فالمستقبوس أنه يوجد في المحاورات الأولى
 لأفلاطون أكثر من قياس منظم ، غير أنه يلاحظ أن أفلاطون لم يفعل أكثر
 من أنه قام بعدة أقيسة ، واستخرج نتائجها بدون أن يضع القواعد العامة لهذه
 الطريقة من البحث . أما من وضع القواعد العامة للقياس ثم فصل هذه القواعد
 منهجيا فهو أرسطو . ولم يفكر أفلاطون إطلاقا في هذا ، وإذا ما وجدنا عنده
 كلمة القياس فلا نجد لها معنى فنيا إن محاولة إيجاد صلة بين بعض أنواع الأقيسة
 الأفلاطونية والصورة العامة للأقيسة الأرسططاليسية هي محاولة غير ناجحة
 إنما ينبغي وصل القياس الأرسططاليسى بالمنهج الأفلاطوني أي القسمة الثنائية .
 وأن نحاول أو نجد في هذا القياس الضعيف Syllogisme - impuissant
 أصلا من أصول القياس الأرسططاليسى .

إننا نعلم أن أفلاطون وضع أصول القسمة الثنائية كمنهج من مناهج البحث ،
 واعتبرها موصلة إلى التعاريف ، ونعرف أيضا طريقة هذه القسمة في التوصل إلى
 التعاريف . نبدأ من أعم الصفات وأكثرها عمومية للموضوع الذي نريد تعريفه ،
 وأن نزل بوساطة تقسيمات ثنائية مما نختاره من تلك الصفات ، حتى ننتهي إلى
 الفكرة النوعية . بدأ أرسطو من هنا واعتبر هذه الفكرة الأفلاطونية أول محاولة
 لوضع استدلال قوى puissant ووجد في هذه الفكرة بدءا خفا غير كامل ، ولكن
 في غاية الأهمية لوضع منهجه هو . يقول أرسطو « إنه من السهل البرهنة على أن
 تقسيم الأجناس إنما يحتوي جزءا صغيرا من المنهج الذي وضعناه ، إنه في الواقع
 قياس ضعيف ويؤكد أن « أولئك الذين درسوا هذه القسمة ، ظنوا أو أرادوا
 الظن أن في مكتهم البرهنة والتوصل إلى الماهية والتعريف » . في هذه القسمة
 الأفلاطونية إذا نجد الخطوط الأولى للفكرة القياسية ، إذ أنه بدأ يكمل ما ظهر
 له من نقص في هذا الطريق ويتجاوز ، أما هذا النقص في هذه القسمة فهو

أنها تضع النتيجة قبل وضع المقدمات أو معها ، وقد تسهل هذه العملية إذا ما كانت النتيجة في متناول أيدينا ، أما إذا لم تكن كذلك ، فتكون في غاية الصعوبة . وأهم نقص في هذه القسمة الثنائية ، هو أنها خالية من الحد الأوسط ، الرابط الضروري للقياس :-

إننا نحاول في هذه القسمة الإحاطة بجميع صفات الشيء ، وأن نحمل تلك الصفات عليه . ولكن ما الذي بدعونا إلى هذا ، إلى أن نحمل صفة عليه دون أخرى ؟ ليس ثمة وضع ثابت أو علة معينة تدعو إلى هذا . بل توضع الأمور وضعاً وتندلسل إلى غير ما نهاية . ومع ذلك يحترف أرسطو بأن في القسمة قياساً حقيقياً مضمراً ولكن من يزاولونها لم ينتبهوا إليه . « ذلك أن من يزاولون القسمة لم يروا ما هي النتيجة الحقيقية للاستدلال أن القسمة دور لا ينتهي ، وفيها معادرة على المطلوب *Petitio de principi* إن هذه القسمة تلجأ باستمرار إلى حدود جديدة غريبة على الاستدلال ، والاختيار بين الحدود ليس ملزماً بحث أرسطو عن استدلال أو عن منهج يعتمد إجماعاً كاملاً عن هذا النقص عن استدلال يكفي بذاته ، ولا يفترض اختياراً ، وإنما يفرض ضرورة . دعاء هذا إلى أن يضع هذا التعريف المشهور للقياس : أنه استدلال أو قول إذا وضعت فيه أقوال نتج عنه بالضرورة قول آخر لمجرد وضع هذه الأقوال أو هذه الأشياء نفسها . ويؤكد أرسطو هذه النقطة الأخيرة بقوله « إنني أسمى قياساً كاملاً لا يحتاج إلى شيء آخر خارج عما وضع لكي يظهر ضرورته » . هنا محاولة ظاهرة من أرسطو لكي يفصل الاستدلال القياسي عن القسمة الأفلاطونية : فالقسمة الأفلاطونية تنعجه إلى خارج ، ينظر الفكر فيها من ناحية ذاتية فردية ، بينما القياس لا يتعجه إلى هذا إطلاقاً . إنه يتعجه إلى داخل الفكر ليصل إلى قواعد تسامها القول كافة .

الحد الأوسط :

تكلدنا في الفقرة السابقة عن أهم إختلاف بين المنهجين منهج أرسطو القياسي، ومنهج أفلاطون الجدلي، وذكرنا أن في المنهج الأول ضرورة يقوم عليها الاستدلال، وأن في المنهج الثاني اتفاقا ذاتيا أو نفسيا لا يتقيد بضرورة منطقية ينتهي إليها المنهج الأول يبدأ بمحسوس ثم لا ينتهي هذه الحدوس إلى حد معين؛ بينما القياس يتخذ من الحدس نقطة بدء فحسب، إنه يربط بين هذه المقدمة الكبرى التي تكون قد وصلنا إليها بمحسوس وبين حدس آخر يتدخل عنصر ثالث. وهذا العنصر الثالث هو الحد الأوسط :

والحد الأوسط - كما ذكرنا - يكاد يكون أكبر اكتشاف اكتشفه أرسطو في طريقه هذا، بل إن ضرورة البرهنة عامة تقوم عليه، وقد ذهب مناطق بورت رويال إلى أن طبيعة البرهنة تستلزم من العقل الإنساني أن يربط بين المحمول والموضوع على أساس وجود حد أوسط بينهما، أو بمعنى أدق إن ضرورة البرهنة تقوم على الوساطة بين المحمول والموضوع ولا يستطيع العقل الإنساني الانتقال فجأة، أو أن يستدل على صلة المحمول بالموضوع بدون هذا التوصل، اللهم إلا إذا كان طريق التوصل إلى ضرورة هذه البرهنة طريقا ذوقيا. فينقدح المأني في نفس الإنسان بدون ائمال دليل أو تركيب أو نصب استدلال. ولكن هذا يخرج البرهنة عن تكون برهنة إلى أنواع أخرى من الفلسفة الذوقية لا نعرض لها الآن، ومن هنا يتبين لنا أهمية الحد الأوسط في الاستدلال، إذ أن الاستدلال المنطقي في جميع صوره قياسية أو غير قياسية، إنما يقوم على هذا الحد الأوسط، إنما يربط بين حدين أو بين قضيتين، بين الحد الأكبر وبين الحد الأصغر، ومن هنا نشأت تلك القاعدة الهامة من قواعد القياس، وهي أن الحد الأوسط يذفي

أن يفتن مرتين مرة بالوضع ومرة بالمحول ، وفي العبارة القياسية يظهر
الحد الأوسط في المقدمتين ولا يظهر في النتيجة . أما الحد الأكبر فيكون محمول
النتيجة والحد الأصغر يكون موضوعها :

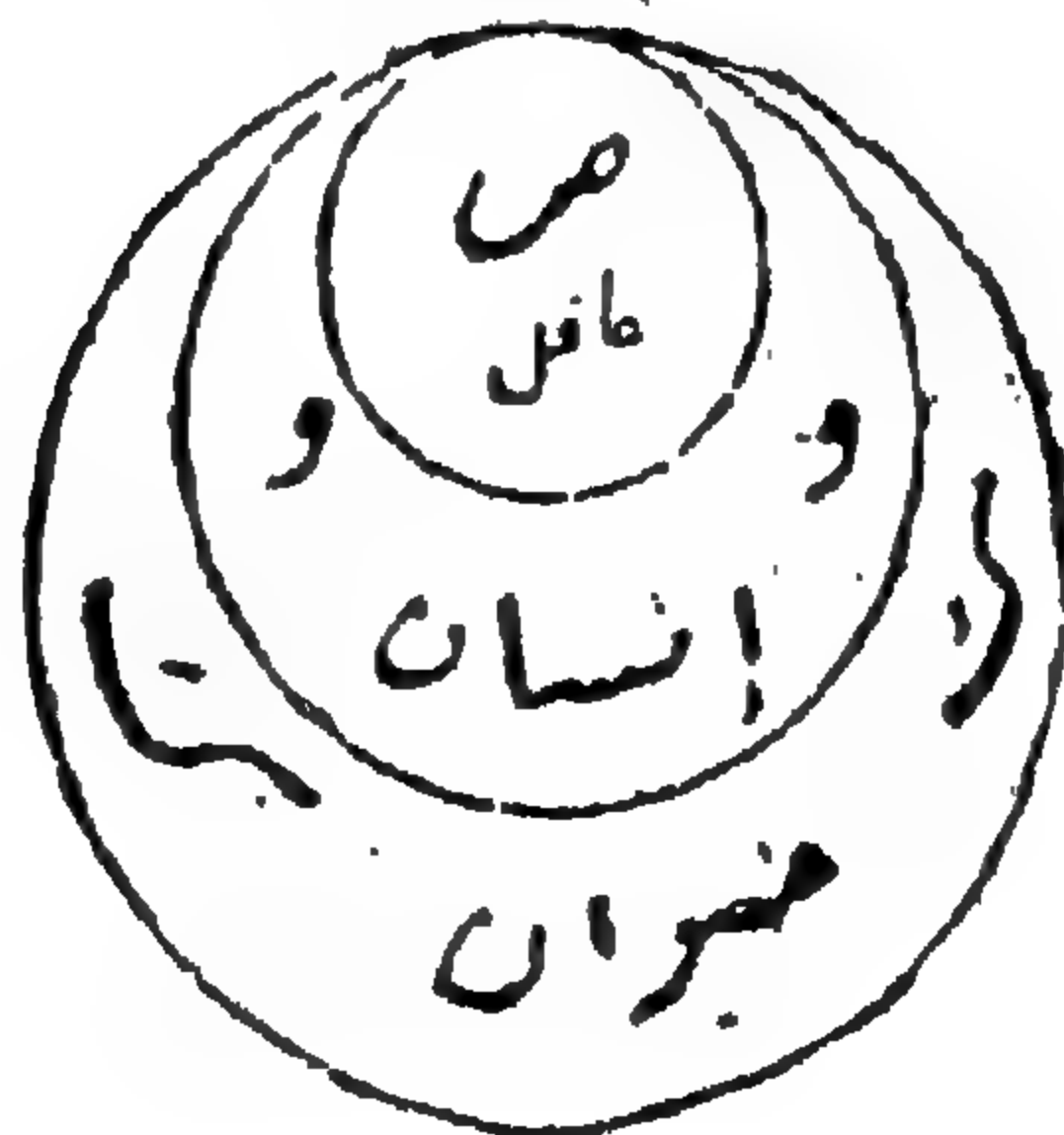
كل إنسان حيوان
وعلى إنسان
∴ على حيوان

الاستغراق :

وينبغي القول إنه يوجد في القياس حد أكثر استغراقا من الحد الآخر
وإلا لم يتحقق القياس . فالقياس هو الحكم على الجزئي إثباتا أو نفيًا بما حكم
به على الكلي . ففي القياس الذي ذكرنا ، وهو ضرب من ضرب الشكل
الأول نجد الحد الأكبر أكثر استغراقا من الحدين الأوسط والأصغر . أو بمعنى
أدق إن ما صدقه أكثر من ما صدق الحدين الآخرين ، وقد صارت العلاقة
بين هذه الحدود في الضرب الأول من الشكل الأول كما يلي :

كل إنسان حيوان	كل و هي ك
كل مائل إنسان	كل ص هي و
∴ كل مائل حيوان	∴ كل ص هي ك

يكون الحد الأكبر أكثر استغراقا ،



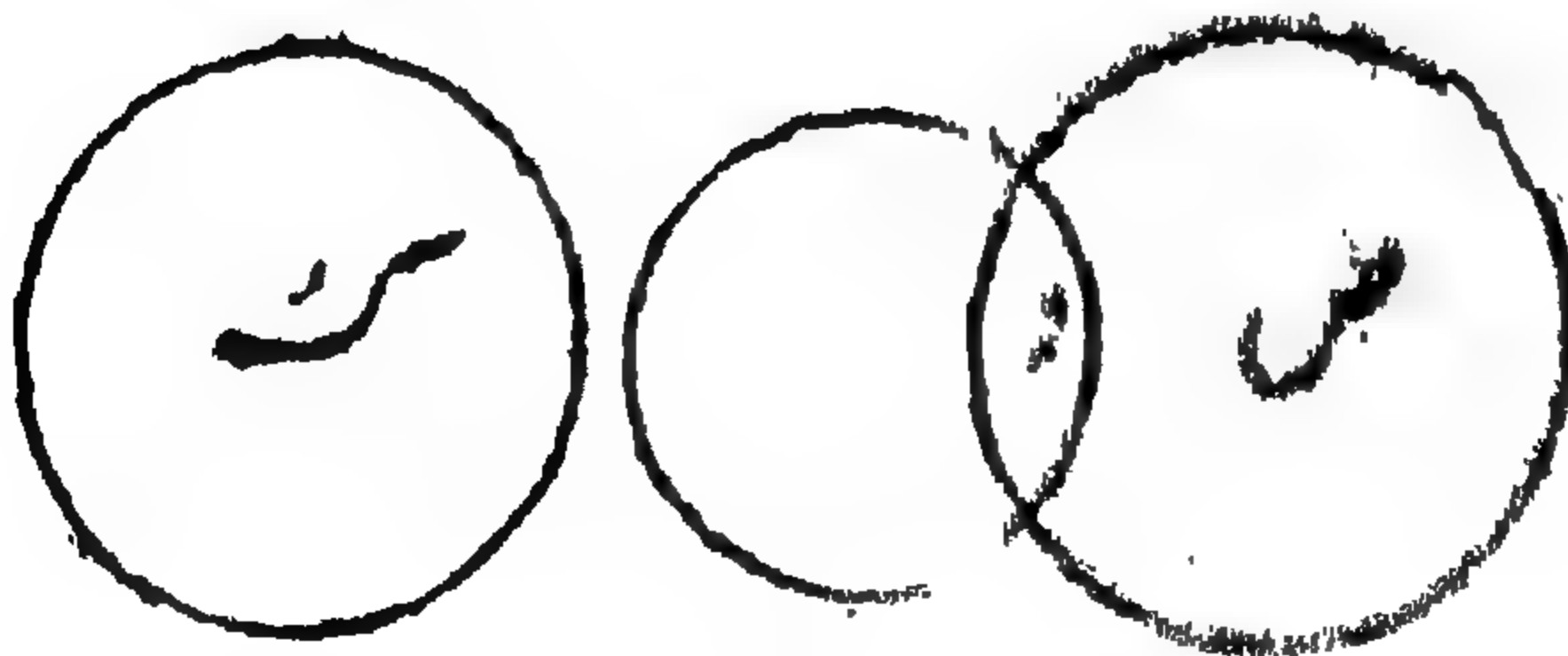
ولكن ليست هذه العلاقة متساوية دائماً ، فإتينا نجد في بعض الأشكال
الأخرى أن الحد الأكبر أصغر من الحد الأوسط ، وأقل إستغراقاً منه . بل
أحياناً يتكون أصغر من الحد الأصغر نفسه ، حين تكون إحدى المقدمات
سالبة أو جزئية .

لا شيء من الإنسان بحجر
كل كاتب إنسان
—————
لا واحد من الكاتبة بحجر

لا شيء من ص ك
كل ص م و
—————
لا شيء من ص م ك



هنا نجد الحد الأوسط أكبر من الحد الأكبر وأكثر أفراداً منه . وأحياناً
يتكون الحد الأصغر أكثر إستغراقاً من الحد الأكبر .



لا شيء من م ك
بعض ص م و
—————
لا شيء من م ك

وهذه أمثلة على ما ليس بالحد الأوسط ، إنما حداً أوسط ، بمعنى الأوسط
في الإستغراق ، بحيث يتكون الحد الأوسط من الحد الأكبر .

الأشكال القياسية وضروبها ، بل إنه حد أوسط بمعنى أنه الرباط أو الصلة التي تربط وتصل كلا الحدين . وقد نشأ عن هذا مشكلة دقيقة من ماهية الصلة بين كل من الحدين : الحد الأكبر ، والحد الأصغر ، بواسطة الحد الأوسط . هل هذه الصلة من حيث طبيعتها صلة ماصدق أو مفهوم ؟ هل نحن نحمل مفهوم الحد الأكبر على مفهوم الحد الأصغر ؟ هل نحن نضمن مفهوم الحد الأصغر في مضمون الحد الأكبر ، بحيث يشمل مفهوم هذا الحد الأخير مفهوم الحد الأكبر ، اختلفت آراء الباحثين في هذا إختلافا شديداً ، وقد عرضنا لهذه المسألة من قبل .

أما أرسطو فقد اختلف الباحثون فيما ذهب اليه في هذه الناحية . فبينما يرى ترند لتبرج Trendelenburg أن الصلة بين الحد الأكبر والحد الأصغر عند أرسطو ، إنما هي صلة تضمن أو إدراج مفهوم تحت مفهوم ، وأعطى شواهد كثيرة تثبت ذلك ، ذهب هاملان إلى العكس ، ورأى أن القياس الأرسطائي يقوم على فكرة الماصدق ، وأعطى شواهد أوضح تؤيد قوله . وطائفة أخرى من مؤرخي الفلسفة تذهب إلى أن أرسطو يجمع بين الرأيين ، فتتمة ثنائية في هذا المجال ، الحد الأوسط يربط بين الحد الأكبر والحد الأصغر من ناحية المفهوم ، ذلك أن الحد الأوسط هو الرباط المشترك بين مقدمتين ، وفكرة تربط بين قضيتين ، وتعمل هذا في ماهياتهما أو بمعنى أدق في مفوماتهما ومن ناحية الماصدق حين يبحث أرسطو الشكل الأول يذكر أن الأوسط أصغر ماصدقا من الأكبر ، والأصغر أصغر من الأوسط ، والاثنان يدخلان ضمن ماصدقات الأكبر .

ويرى أرسطو أن هذا هو الشكل الكامل بالضرورة ويذهب أصحاب هذا الرأي إلى أنه إنما يجمع دائما بين الصورة والمادة ، بين الكيفية والكمية ، وأن

المفهوم والمصدق إنما هما صورتان من تلك الصور : الأولى تمثل الصورة ،
والثانية تمثل المادة ، وقد اجتمع الاثنان في القياس الأرسططاليسى ، ولكن
إذا ما حاولنا إختيار رأى من تلك الآراء لاختيرنا رأى هاملان ، لمعظم
أقيسة أرسطو إنما تقوم على فكرة المصدق ، وتهمل النظرة إلى المفهوم ،
أما القول بأن أرسطو إعتنى بالمفهوم في أقيسته . فهذا لا يثبت إطلاقاً إقامته
للقياس على أساس المفهوم ، ولكن القول بالقياس على أساس المصدق إنما
هو مصادره على المطلوب ، لأن أفراد المقدمة الصغرى سيكونون ضمن أو
خارج أفراد المقدمة الكبرى .

والكن ينبغي ملاحظة ان هذا للنقد إنما يوجه إلى القياس بأكمله لا إلى
القياس القائم على المصدق فقط أو على المفهوم ^(١) .

وقد سار المشاؤون جميعاً على المنهج الأرسططاليسى من ناحية المصدق ،
وثابهم في المصور الحديثة كانت وهاملتون . وإن كان هذا الأخير قد أثار
مسألة الصلة بين حدود القياس على أساس المفهوم ، واعتبر النظرة إلى المصدق
نظرة خارجية مرضية فحسب .

ويبدو أن المناطق الرياضيين قد أخذوا ، وخاصة الآخرين ، بالفكرة
القديمة الأرسططاليسية ، وهى إعتبار عمليات الإدخال والإخراج عمليات
مصدق . أما لاشيليه فائبر هذه العلاقات إنما على أساس المصدق إنما على
أساس المفهوم . ثم أنى منطقة آخرون - مثل روديه تلميذ اوكتاف هاملان -
وكان هؤلاء المناطق يؤمنون بقياس كامل مثالى يستخدم حتى في الاستدلال
أو القياس الرياضى ، ولا يتحقق فيه إلا علاقات على أساس المفهوم .

أنى جوبلو برأى موفق ، فقد رأى أن الزاع بين المفهوميين والماصدين يمكن حله ببساطة ، ويلخص حله فيما يلى : أن المفهوميين وعلى الأخص لاشيائية يقولون إن معنى زيد إنسان أن صفة الإنسان متحققة فى زيد، وأيس معنادا إطلاقا أن زيدا واحد من نوع الإنسان ، وثمة فرق بين Pierre est homme وبين Pierre est un homme إنه قد يمكن اعتبار الحكم الثانى من ناحية المفهوم . أما المناطقة الرياضيون فانهم حين يقولون Pierre est un homme فانهم يكتبون صلة هذا الفرد بالنوع والجنس كما يأتى : Pierre ∈ homme وهذه العلاقة هى علاقة تضمنين أو تضمن - ومعناها أن بيد فرد بين أفراد النوع الإنسانى .

ويلاحظ جوبلو أن المنطق الرياضى هو محاولة عجيبة تجعل من صور للقضايا أو الاستدلال أو البرهنة مادة للقضايا أو للاستدلال أو البرهنة ، ويبدو عنده أن المحاولة نجحت ، لأن المنطق إنما هو إنعكاس العقل على ذاته . إنه يستمد عملياته الخاصة من ذاته ، ويهمل موضوعية الأشياء فى البرهنة الرياضية البحتة ، فالصور الفكرية التى تحتفظ بصورتها الصورية فى علاقاتها مع الأشياء التى تفكر فيها تصبح مادة للفكر ، يدرسها ويتأملها هى ذاتها ، فالرياضى يعطى للموضوعات المنطقية صورة الصيغ التى يعالجها ، لأن هذه الصورة تبدو له أنها عليية وأنها هى برهنة فى نفسها .

إن النتيجة التى يصل إليها المناطقة الرياضيون هى أن الفكر إنما يعمل على أفراد يرمز اليهم بصيغ معينة ، ولكن جوبلو يرى أن هذه فكرة خاطئة ، إننا لا نستطيع إهمال النظرة الى الماصدق . كما أننا لا نستطيع إهمال النظرة الى المفهوم ، إن علاقات الإثنين تعود كل منهما إلى الأخرى ، وإن الاستدلال

إنما تمضي حركته الفكرية على أحكام لا على قضايا ، وإلا يكون الاستدلال مقاما على أساس عرضي بحيث ، ثم إن العلاقة بين المفهوم والمصادق علاقة وثيقة وكلية ، بحيث أننا نستطيع ان نستبدل أى علاقة على أساس المصادق بعلاقة على أساس المفهوم ، والعكس صحيح ، وهذا الاستدلال عند جوبلو لا يؤدي إلى أى خطأ ، بل أكثر من هذا إنه لا توجد هنا علاقة منفصلة ، إنما أمام نوعين من التعبير عن علاقة واحدة بذاتها . لأننا لكى نقول إن فلانا ينتمى الى مجموعة من الناس ، ينبغي أن نحقق في هذا الشخص المميزات أو السمات التى تبرز تحقق التسمية العامة ، وبالتالي إن إثبات وجود هذه الصفات في الشخص ، إنما هي في الآن عينه إدراجه في الجنس .

هناك مشكلة أيضا تتصل بالمشكلة السابقة وهي مشكلة الجودة والمصادرة على المطلوب في البرهان ، وهي مشكلة سنبجتها فيما بعد بحثنا وافيها . هل يعطى القياس شيئا جديدا أم لا ؟ إختلاف الماصدينون أيضا والمفهوميون في هذا ولكن جوبلو يرى أنه ينبغي التمييز بين نوعين من الأقيسة : القياس الحملى والقياس الشرطى . ثم أن نميز بين القياس من ناحية وبين الاستنباط من ناحية أخرى . أما عن القياس الحملى فيرى جوبلو أنه لا ينتج إطلاقا شيئا جديدا ، اللهم إلا في حالة واحدة في الشكل الثالث ، والسبب في هذا أن النتيجة في القياس الحملى متضمنة في المقدمة الكبرى ، أو أن النتيجة شرط من شروط يقينية المقدمة الكبرى ، أما القياس الشرطى فليس كذلك بالضرورة ، بالرغم من أن المقدمة الصغرى أيضا تكون متضمنة في المقدمة الكبرى . أما في البرهنة الاستنباطية فلا تكون النتيجة متضمنة في مبادئ البرهان (١) .

هذا ما ذهب اليه جربلو . ولكن ينبغي أن نقرر أن مسألة الجدة لا يمكن أن تحمل إلا إذا عرفنا مسألة هامة عند أرسطو هي : عن أى المقدمات تلزم النتيجة ؟ عن مقدمة واحدة ؟ أم عن مقدمتين ؟

إن التأمل الذاتى فى طبيعة القياس عند أرسطو يثبت أن النتيجة إنما تلزم من اجتماع المقدمتين فى الذهن ، أو بمعنى أدق أن النتيجة متضمنة فى المقدمتين معا ، أما الاعتراض على القياس بأن فيه تحميل حاصل ، فإنه يكون صحيحا ، إذا كانت النتيجة متضمنة فى الكبرى فقط .

وقد ذهب الكثيرون من مؤرخى الفلسفة إلى أن مسألة تحميل الحاصل والجدة إنما نشأت عن نظر خاطئ . فى الشكل الأول ، إذ تبدو النتيجة فى هذا الشكل متضمنة فى المقدمة الكبرى فقط ، وهذا أمر غير صحيح . غير أن هذا الوهم سرمان ما يتبدد إذا ما نظرنا فى الأشكال الأخرى ، فالنتيجة فيها متضمنة فى المقدمتين معا ، ولانلزم إلا عن اجتماعها فى الذهن ، غير أن حجج من هاجموا القياس ومن دافعوا عنه ، إنما لا تتضح إلا فى ضوء تحليل تاريخى ، فقد بدأ سكستوس أمبريقوس هذا الهجوم . ورددته العصور الوسطى ، ثم نادى به جون استيوارت مل وكثيرون غيره من الباحثين .

بقيت مسألة وضع المقدمات ، فقد تعود الأوربيون وضع المقدمة الكبرى أولا ، ثم الصغرى ثم النتيجة ، ولكن منطقة العرب تعودوا العكس ، كانوا يضعون المقدمة الصغرى أولا ثم الكبرى ثم النتيجة . ولم تكن لهذه المسألة قيمة مطلقا عند أرسطو ، غير أن بعض علماء مناهج البحث المحدثين فى أوربا يفضلون وضع المقدمة الصغرى أولا ولأن اليقين فى القياس يظهر بدرجة واضحة إذا ما وضعت المقدمة الصغرى أولا ثم الكبرى ثم النتيجة ، أما سبب الوضوح إذا

ما وضعنا المقدمة الصغرى أولا فهو أن الانتقال يكون من شيء خاص إلى شيء عام ، ثم من هذا الشيء العام إلى ما هو أعم منه ، فتكون درجات الاستدلال واضحة كل الوضوح ، أى أن ينتقل الانسان مما هو أخص إلى ما هو متوسط بين الأخص والأعم ، ثم ينتقل مما هو متوسط إلى ما هو أعم ، لأن المتوسط مندرج في الأعم ، ويبدو هذا في الضرب الأول من الشكل الأول ، لأن من المعلوم أن هذا هو أكبر الضروب وضوحا ثمنا إذا قلنا :

سقراط إنسان	(مقدمة صغرى)
وكل إنسان فان	(مقدمة كبرى)
∴ سقراط فان	(نتيجة)

انقلنا من سقراط الخاص إلى إنسان ، وهى أعم من هذا الخاص ، ومتوسط بين سقراط وفان ، ثم ننتقل من إنسان إلى الفان ، وهى أعم من الإنسان ، فالانتقال طبيعى تماما^(١) ولكن كيز يرى أنه ليست لهذا أية أهمية إلا فى بعض المواضع الخطابية . يقوم القياس من ناحية فلسفية على الانتقال من الحكم الكلى العام إلى الجزئى الخاص ، وإن يتحقق هذا فى صورة منطقية إلا إذا وضعنا المقدمة الكبرى أولا . وهى التى تعطى حكما كليا عاما ، ثم نلحق به منه المقدمة الكلية المقدمة الصغرى ، لاستخراج حكم جزئى^(٢) .

وينقسم القياس باعتبار مقدماته أو تقييضا إلى قسمين : اقترانى ، واستثنائى

(١) Jevons - Principles of Sciences p. 114.

(٢) Kenes - Formal Logic, p. 28.

أما الاقتراني فهو ما لا تكون نتيجة أو نقيضها متضمنة في المقدمات، يقول
الساوي ولازم النتيجة إذا لم يكن مذكورا هو ولا نقيضه في القياس لا بالفعل
بل بالقوة يسمى اقترانيا^(١). ومن الأمثلة على هذا قولنا :

كل مؤلف محدث
كل جسم مؤلف
∴ كل جسم محدث

ويبقى أن نلاحظ أن النتيجة في صورتها غير مذكورة في المقدمات، ولكن
متضمنة فيها، أي في مادتها، وهذا القياس يتكون إما من حليتين ساذجتين
بسيطتين ويسمى Pure Categorical وإما من شرطيتين محتمتين وتكونا إما
متصلتين وتسمى Conditional أو hypothetical وإما منفصلتين وتسمى
alternative pure disjunctif، وإما أن يتكون من حماية وشرطية، كبرى
متصلة وصغرى حلية mixed hypothetical وإما أن يتكون من كبرى شرطية
منفصلة وصغرى حلية mixed disjunctive أما القياس الاستثنائي، وهو كما
ورد في البصائر « وهو ما تذكر فيه النتيجة أو نقيضها بالفعل ». ويكون
حرف الاستثناء (لكن). ولا يكون هذا القياس إلا شرطيا مثل :

إن كان هذا العدد فردا فهو لا ينقسم بمتساويين .

لكنه فرد لكنه ينقسم بمتساويين :

∴ إنه لا ينقسم بمتساويين ∴ إنه ليس بفرد

وهذا القياس - وهو الذى تكون النتيجة المذكورة فى مقدماته بالفعل لا بالقوة .

Mixed hypothetical وهو يتكون من شرطية متصلة وحالية

Mixed disjunctive أو يتكون من منفصلة وحالية

Dilemma أو من متصلة ومن منفصلة ويسمى قياس الإحراج

هذا تقسيم للقضايا ، ولكن الأفضل وضعها بالشكل الآتى :

(أ) أقيسه مركبة من مقدمات من نوع واحد :

١ - حملى ٢ - شرطى متصل ٣ - شرطى منفصل

(ب) أقيسه مركبة من مقدمات من نوع مختلف :

١ - شرطى متصل وحملى ٢ - شرطى منفصل ومقدمة حالية

٣ - متصل ومنفصل ، قياس الإحراج .

الفصل الثالث

القياس الحلي الاقتراني

القياس الحلي الاقتراني هو القياس المكون من قضيتين أو حكيمين حليين
بمحتين ، ولهذا القياس شروط أو قواعد معينة وضعها أرسطو من قبل ، وقد
وجدت منظومة في اللاتينية لأول مرة في كتاب Michel Psellus المسمى
Synopsis de la logique d'Aristote في القرن الحادي عشر ومجموعة
القواعد الأربعة الأولى ترتبط بالحدود ومجموعة الأربعة الأخرى ترتبط بالقضايا.
وكلا المجموعتين متصلتان بطبيعة القياس نفسه وبمبدئه .

القاعدة الأولى

Terminus esto triplex medius majorque minorque

« ويلبغى أن تكون الحدود ثلاثة : الأكبر والأصغر والأوسط » ذلك
أن الحدود إذا لم تكن ثلاثة ، فإما أن تكون أقل أو أكثر ، فإذا كانت أقل ،
كانت استدلالا مباشرا ، وإذا كانت أكثر ، كانت إما أقيدة مركبة ، وإما
صورا أخرى غير قياسية . فمثلا - كما يقول كيتر - إذا قلنا :

أ أكبر من ب

ب أكبر من أ

∴ ب أكبر من ب

نحن هنا أمام الاستدلال صحيح ، ولكن فيه أكثر من ثلاثة حدود ، لأن
محمول الصغرى هو أ كبر من (١) بينما هو متبوع الكبرى هو (١) ، والغاية من أن
تكون الحدود ثلاثة فقط ، أن يكون الحد الأوسط معبرا عن ماهية ناحية ،
فلا ينبغي أن يكون هذا الحد مشتركاً أو مضمناً أو مؤدياً بمعنى في إحدى المقدمتين
غير المعنى الذي يؤديه في المقدمة الأخرى ، ويسمى الخطأ في هذه القاعدة : مغالطة
الحدود الأربع أو المغلوطة الحد الرابع Quotenus Terminorum

ومن الأمثلة على مغلوطة الحد الرابع ، القياس الآتي :

كل كريم جواد
و كل جواد له كبرة
—————
كل كريم له كبرة

وبمعل أن هذه القاعدة قاعدة أنه لا يجوز أن يكون في قياس أكثر من ثلاث
قضايا ، ويتبقى أن نلاحظ - بحق مع كثير - أن هذه القاعدة تعرف القياس
أكثر من أن تكون قاعدة له ، تعرفه بشكل خاص من بين صور الخبيث
والاستدلالات ذلك أن الحجية التي يكون فيها أربعة حدود - صور صادقة ،
ولكنها لا تكون قياساً على الإطلاق . أما القواعد التي استند إليها بعد ، فإنها
تختلف عن القاعدتين اللتين ذكرناهما ، في أننا إذا لم نراعها في القياس ، فإن
الاستدلال نفسه يكون كاذباً (١) .

القاعدة الثالثة :

Aut semel aut iterum medius generaliter esto.

يتبقى أن يكون الحد الأوسط مستغنياً في واحدة من المقدمات على الأقل ،
فإذا لم يحدث هذا ، فسيكون ههنا أيضاً أربعة حدود ، ثم سيؤدي هذا إلى
كذب الاستدلال القياسي نفسه ، فمثلاً إذا قلنا :

بعض الناس أصبحاء

بعض الناس لم—وص

∴ بعض اللصوص أصبحاء

فمنا كلمة الناس لم تستغرق لا في الصغرى ولا في الكبرى ، والسبب في اشتراط إستغراق الحد الأوسط في إحدى المقدمتين ، إن الحد الأوسط هو الرابطة بين الأكبر والأصغر ، فلكي يتم الربط ينبغي أن تكون أفراد الحد الأوسط متضمنة في أفراد الحد الأكبر ، وأن يحكم على أفراد الحد الأصغر ، بما حكم به على الحد الأوسط . وهنا نلاحظ أن القاعدة تمس الشكل الأول ، غير أن المناطقة يتقنون فكرة إستغراق الحد الأوسط في إحدى المقدمتين على الأقل الى جميع أشكال القياس ، ذلك أنه قد يحدث أنه يكون الجزء المستغرق في الأكبر هو غير الجزء المستغرق في الأصغر ، فإذا إستغرق الحد الأوسط في الاثنين ، أو في واحد منها ، أمكننا القيام بعملية البرهنة القياسية . وعدم إستغراق الحد الأوسط يسمى بأغلوطة الحد الأوسط غير المستغرق .

Fallacy of the undistributed middle

القاعدة الثالثة

Latius hoc quam praemissae conclusio non vult

لا يستغرق حد في النتيجة ما لم يكن مستغرقا في إحدى المقدمتين . إننا في المنطق الصوري لا ننتقل من الجزئي إلى الكلي أو من الخاص إلى العام ، وهذا ما يحدث إذا ما خرجنا عن هذه القاعدة ، ومخالفة هذه القاعدة تسمى :

Illicit process of the minor or the major

تطبيقات لاستغراق الحد الأوسط أو عدم استغراقه

كل نبات حي	الحد الأوسط هنا مستغرق فالقياس صحيح :
الورد نبات	
<hr/>	
∴ الورد حي	
كل مصري يأكل	الحد الأوسط لم يستغرق لا في المصري ولا في
كل إنجليزي يأكل	الكبرى والخطأ هنا يشمل الناحيتين العربية
<hr/>	
∴ كل إنجليزي مصري	والمادية ، أي أننا أمام خطأ منطقي وواقعي .
كل مصري يتكلم العربية	
كل لبناني يتكلم العربية	الحد الأوسط لم يستغرق، والخطأ منطقي وواقعي .
<hr/>	
∴ كل لبناني مصري	
كل مصري يحب وطنه	
كل اسكندري يحب وطنه	صواب مادي أو واقعي وخطأ منطقي .
<hr/>	
∴ كل اسكندري مصري	

استغراق وعدم استغراق الحد الأكبر والأصغر

الحد الأكبر :	
كل عربي سامي	الحد الأكبر غير مستغرق في المقدمات وهو
لا واحد من الأتراك بعربي	مستغرق في النتيجة
<hr/>	
∴ لا واحد من الأتراك سامي	

كل مسلم موحد الحد الاصغر غير مستغرق : خطأ واقعي ومنطقي
 كل مسلم يتكلم اللغة العربية ذلك أن الحد الاصغر غير مستغرق في المقدمة
 : كل من يتكلم العربية موحد الصغرى ومستغرق في النتيجة .

الحد الاصغر :

لا واحد من الحيوان يمتلك الخطأ هنا صوري ولكن من الناحية المادية
 كل حيوان جاهل صحيح نلاحظ أن الحد الاصغر جاهل
 : لا واحد من الجاهلين يمتلك غير مستغرق .

القاعدة الرابعة : لا إنتاج عن سالبين *Utrpue si praemissa*
neget nihil inde sequetur ، اعتبر هاملتون هذه القاعدة إحدى القواعد
 الأساسية في القياس ، وقد جاءت أهميتها من فكرة الربط أو الصلة بين كل من
 الحدين الأكبر والاصغر من ناحية ، وكل منها بالحد الاوسط من ناحية أخرى
 في القضية السالبة ، ليس ثمة علاقة بين الموضوع والمحمول ، إننا نكون هنا
 قاطعين للنسبة أو للصلة بين الاثنين^(١) .

لا واحد من الفرنسيين بشرقي .

ولا واحد من الاسبان بشرقي .

في كلتا المقدمتين سلبنا عن الموضوع حداً او وسط واحداً ، ولكن لا توجد
 صلة إطلاقاً بين هذه الحدود الثلاثة ، فلن نصل الى شيء إطلاقاً . وقد حاول
 جفونر من بين المحدثين أن يثبت في كتابه « مبادئ العلوم » أنه من الممكن
 الخروج على هذه القاعدة من ناحية أن هناك بعض القضايا المنطقية المعدولة

(السالبة) يمكن استخراج النتيجة منها . وقد ناقشه كينز وأثبت أن المقدمة الصغرى في المثال الذي أورده موجبة . كما أن لوتره أورد في كتابه *Outlines of Logic* امثلة تثبت أنه من الممكن الانتاج عن مقدمتين سالبتين في الشكل الثالث . ولكن كينز في كتابه *Formal Logic* « حال أيضا مقدماته ، وأثبت أن إحداها موجبة .

والمثال المشهور الذي أورده جفوتز هو :

Whatever is not metallic is not capable of powerful
magnetic influence

لا واحد من الأشياء اللامعدنية لها قوة مغناطيسية كبيرة

الكربون من الأشياء اللامعدنية
Carbon is not metallic

∴ الكربون ليست له قوة مغناطيسية كبيرة

Therefore carbon is not capable of powerful magnetic
influence

والمثال في صورته الرمزية هو :

NO (non is) is p.

M is not S.
∴ M is not p.

p not S.

M S.

ويلاحظ كينز إن هنا أربعة حدود

وهنا لا انتاج ، للخروج على القاعدة الأولى من قواعد تركيب القياس ،

لكن من الممكن في رأى كينز إعتبار الصغرى معدولة^(١) فنقول :

(١) Keynes : *Formal Logic*, p. p. 295, 299

$$\begin{array}{l} \text{No (non S) is p.} \\ \text{M is non S.} \\ \hline \text{Therefore M is p.} \end{array}$$

ومثالها لفظيا :

لا واحد من الأشياء اللامعدنية لها قوة مغناطيسية كبيرة

$$\begin{array}{l} \text{الفهم من الأشياء اللامعدنية} \\ \hline \text{∴ الفهم ليس له قوة مغناطيسية كبيرة} \end{array}$$

أما مثال لوتزه Lotze فهو :

$$\begin{array}{l} \text{No M is P.} \\ \text{No M is S.} \\ \hline \text{Therefore Some not S is not p.} \end{array}$$

غير أنه ينبغي أن نلاحظ أنه من الممكن أن ترد كل قياس صحيح
- بواسطة عملية الاستدلال المباشر - إلى صورة سالبة ، وفي الامكان حينئذ
أن يتبع ، فمثلا :

$$\begin{array}{l} \text{All M is p.} \\ \text{All S is M.} \\ \hline \text{Therefore all S is p.} \end{array}$$

من الممكن أن يقل هذا القياس إلى الصورة السالبة الآتية :

$$\begin{array}{l} \text{No M is not p.} \\ \text{No S is not M.} \\ \hline \text{Therefore S is p.} \end{array}$$

وفي الواقع أن هذه القضايا الأخيرة يمكن اعتبارها معدولة . وقد رأينا

ماستقوم به فكرة المدول في رد القضايا السالبة إلى كلية في كثير من نواحي الرد وستؤثر هذه كثيراً على السياق المطبق لأشكال القياس .

القاعدة الخامسة :

Paiores sequitur semper conclusio partem

إذا كانت إحدى المقدمتين *Sectatur partem conclusio deteriore* سالبة كانت النتيجة سالبة ، وإذا كانت إحدى المقدمتين جزئية ، كانت النتيجة جزئية . ويعبر عن هذا بأن النتيجة تتبع أحسن المقدمتين .

أما عن الشرط الأول من القاعدة ، فيمكن استدلاله من القاعدة السابقة وللمنطقة بررت رويال برهنة على هذا : إذا كانت إحدى المقدمات سالبة ، فإن الحد الأوسط لا يرتبط بجزء من النتيجة ، أو بمعنى أدق إنه لا يستطيع أن يربط بينهما وبين الحد الأصغر . فالنتيجة بالضرورة سالبة^(١) .

أما عن الشرط الثاني فهو يتصل من ناحية بطبيعة القياس ، فإن النتيجة في القياس بدني أن تكون أخص من أعم المقدمتين ، وإلا فقد القياس طبيعته الأصلية : وهي الانتقال من حكم كلي عام إلى حكم جزئي أخص من هذا العام . ولم يعتبر كيز هذا الشرط الثاني قاعدة ، بل لازمة من لوازم قواعد القياس وأثبتها على الشكل الآتي :

إننا يكون لدينا ١ - إما مقدمتان سالبتان ولا إنتاج عن سالبتين ٢ - وإما مقدمتان موجبتان ٣ - وإما واحدة موجبة ، والأخرى سالبة .
أما في الحالة الثانية فتكون الإثنان موجبتين ، وواحدة منها كلية .

والأخرى جزئية ، وحينئذ سيستغرق حد واحد، ولا بد أن يكون هذا الحد هو الأوسط طبقاً للقاعدة التي ذكرناها عن استغراق الحد الأوسط في إحدى المقدماتين . إذاً سيكون الحد الأصغر غير مستغرق في المقدمات، وحينئذ ستكون النتيجة جزئية ، لأنه ما دام الحد الأصغر غير مستغرق في إحدى المقدماتين ، فسيكون غير مستغرق في النتيجة ، وحينئذ لن يكون كلياً ، والحد الأصغر - كما قلنا - هو موضوع النتيجة ، وعلى هذا الأساس ستكون النتيجة جزئية .

أما في الحالة الثالثة فستستغرق المقدمتان حدين: الأوسط والأكبر: وذلك أن عندنا مقدمة سالبة ، فالنتيجة سالبة ، والسالبة تستغرق محولها إذاً المقدمة الكبرى هي السالبة . فالحد الأصغر غير مستغرق على هذا الأساس في المقدمات وهو موضوع النتيجة . وحينئذ تكون النتيجة جزئية .

القاعدة السادسة :

Nil sequitur geminis e particularibus unquam

لا إنتاج عن جزئيتين (وقد اعتبرت من لوازم القواعد، لقاعدة بذاتها)
ذاك أن الجزئيتين إما أن تكونا سالبتين أو موجبتين ، أو واحدة سالبة ،
والأخرى موجبة :

في الحالة الأولى : لا إنتاج - القاعدة - من مقدمتين سالبتين لا إنتاج .
أي لا يمكن أن نصل إلى نتيجة .

وفي الحالة الثانية : الجزئيتان الموجبتان لا تستغرقان لا موضوعهما
ولا محولهما إذاً لا إنتاج - القاعدة - لا يصبح القياس مالم يستغرق الحد الأوسط
في مقدمة من المقدمتين على الأقل .

في الحالة الثالثة : إذا أصبح القياس ، فيلغى أن تكون إحدى المقدمات سالبة ، وحينئذ يلغى أن يكون الحد الأكبر مستغرقاً في النتيجة، وبالتالي يلغى أن يكون هناك جدان مستغرقان في المقدمتين : الأوسط والأكبر ولكن حد واحد يستغرق في مقدمتين جزئيتين ، إحداهما سالبة ، والأخرى موجبة، إذن لن نصل إلى نتيجة .

القاعدة السابعة :

لا إنتاج من مقدمة كبرى جزئية وصغرى سالبة .

إذا كانت المقدمة الصغرى سالبة . فإن الكبرى تكون موجبة ، ولكن المقدمة الكبرى جزئية . إذاً ينتج من هذا أن الحد الأكبر لا يمكن أن يستغرق فيها ، وحينئذ فلن يستغرق في النتيجة؛ ويلغى إذاً أن تكون موجبة، ولكن قد قلنا إن من موجبة وسالبة ، تنتج سالبة : إذاً هنا تناقض ولا إنتاج.

ملاحظات عامة

وأخيراً يمكننا أن نرد تلك القواعد إلى أصناف ثلاثة .

١ - قواعد تمس تركيب القياس

٢ - قواعد تمس الاستغراق

٣ - قواعد خاصة بالكيف

ونلاحظ أن تلك القواعد مرتبطة بعضها ببعض ارتباطاً كاملاً ولكن كثيرين من المناطقة لا يفتقون على عددها ، وبعض المناطقة الآخرين يميزون بعض القواعد لازمة عن قواعد أخرى ، وليست هي بذاتها قواعد . بل إن

الذي لا ينفك الـمـا لـف الـقـد ر لا يـذ كر شـيـعـا من القاعـدة الأخرى بيـنـا يـذ كر قاعـدة أخرى أهمـلـها أكـثـر للمـنـاطـقة لوضوحها وهى

Mabas affirmantes nequeunt generare negantem

ذلك أن حدى النتيجة إذا كانا مرتبطين بثالث ، فلا يمكن أن تثبت عدم ارتباطها . هذه القاعدة لم يذكرها كينز ، كما أن دى مورجان لم يذكرها مع أن هذا الأخير توسع فى ذكر قواعد الأقيسة^(١).

ثم ان للمناطقة المسلمين لم يتوسعوا فى ذكر هذه القواعد ، وأرسلوا من قبل - وهو رافض القياس - لم يذكر سوى خمس قواعد . وينبغى أن نلاحظ أيضا أن كثيرين من المناطقة حارلوا رد تلك القواعد الى قاعدتين كما فعل هذا دى مورجان فى كتابه *Formal Logic* وذهب مناطقة آخرون مثل كينز الى أنه يمكن ان نستمد هذه القواعد كلها من اساس القياس نفسه والذي يعبر عنه فى صيغة لاتينية مشهورة هى :

Dictum de omni et nullo

أى المقول على الكل وعلى الا واحد ، وهذا ما يجعلنا نبحت فى هذه العبارة التى تعتبر اساس القياس وآراء ارسطو فيها ، وآراء المناطقة الآخرين منذ ارسطو الى الآن .

(١) Tricot : *Traité* p. 202

الفصل الرابع

اساس القياس

قلنا من قبل إن المنطق القياسى يقوم على ثلاثة من القوانين هى : قوانين الفكر للضرورية أو بديهيات البرهان الأساسية ، وأهم تلك القوانين هو قانون الذاتية ، والقانونان الآخران ليسا فى نهاية الأمر إلا صيغتان مختلفتان تثبتان مضمون الذاتية، وقاعدة المقول على الكل وعلى اللاواحد وهى أساس الاستنباط كله مباشرا كان أو غير مباشر ، إنما هى نتيجة لمبدأ الذاتية، ومبدأ الذاتية هو إتفاق العقل مع ذاته ، إنعكاسه مع قواعده الخاصة ، واتفاق العقل مع الذات هو أساس كل برهنة، الذات هى الذات أ و ا هى ١ . إن المنطق الأرسطى يسمى يقوم كله على هذه الحقيقة، والمقول على الكل وعلى اللاواحد إنما هو تطبيق جزئى لمبدأ الذاتية وقد اعتبر أيضا كمبدأ الذاتية، غير مبرهن عليه. وتتضح أهمية هذا المبدأ كأساس القياس من تتبعنا لتاريخ اكتشافه والتطورات التى مرت به.

أرسطو ومبدأ المقول على الكل وعلى اللاواحد :

ذهب الباحثون إلى أن أرسطو هو أول من عبر عن هذا المبدأ فى موضوعين :
فى المقولات من ناحية، وفى كتاب التحليلات الأولى من ناحية ثانية.

أما عن التعبير الذى ورد فى المقولات، فإنه أقامه على فكرة المفهوم ولا يعبر
أدنى تعبير عن الفكر الأرسطى، ولذلك سنعمل البحث فيه .

أما تعبير أو صيغة التحليلات الأولى ، فهي الصيغة التي تتفق مع سياق مذهبه . وضمها على أنها النقطة التي تركز عليها مادة القياس ، بل إن أرسطو نفسه يعتبرها أساس الشكل الأول ، أكمل الأشكال ، والذي ترد إليه جميع الأشكال الأخرى « يتكون قياس كامل إذا ما كان لدينا ثلاث حدود ترتبط مع بعضها بحيث يكون الأصغر متضمنا في ما صدق الأوسط والأوسط متضمنا في ما صدق الأكبر ، وفي فقرة أخرى لأرسطو في التحليلات الأولى يقول « الشيء الذي تحمل عليه صفة من الصفات ، يكون مستغرقا ، إذا كان من المتعذر أن نجد فرداً من أفرادها لا يتدرج تحت تلك الصفة التي حملت على الشيء نفسه ، وكذلك الأمر حين لا تحمل تلك الصفة عليها فأنها لا تحمل على أي فرد من أفرادها » (١) .

ولعل هذه العبارة الأخيرة وهي تقوم على أساس ما صدق ، كانت هي الطريق التي مهدت للحيل لللاتين لوضع عبارتهم *Dictum de omni et nullo* فقد ذهب اللاتين إلى « أن ما هو صادق على الجنس صادق بطريق أولى على النوع ، ولكن العكس ليس صحيحا » وما لا يصدق على الجنس لا يصدق على النوع ، وهذه نظرة على أساس الماصدق . والترجمة الحرفية للتعبير اللاتيني تثبت هذا « صفة لاصفة صفة للشيء ذاته ، ورفع الصفة رفع عن الشيء ذاته ، والمحمول على الكل محمول هو ذاته على أفرادها ، واللامحمول على الكل غير محمول على بعض أفرادها ، وهنا أيضا اتجاه على أساس الماصدق .

لكن المناطقة المفهوميين لم يقبلوا على الإطلاق إقامة أساس القياس على الماصدق ، وذهبوا إلى أن المناطقة انتهوا بالقياس إلى تكرار لا معنى له يقول

رأيه « إن من الواضح أن إثبات صفة الجنس من الاجناس ، هو إثبات هذه الصفة سلفا لكل أفراد هذا الجنس وسيكون في استطاعتنا بعد إثبات هذه الصفات لأي فرد من أفرادها ولكن ما هي الفائدة في عملية كهذه » ثم إن أرسطو تناقض في موقفه فبينما يبحث القضايا على أساس المفهوم ، ينظر في نظرية البرهان على أساس الماصدق في منطقة عدم نوانق يخل بأساس الاورجانون كله . وقد دنا هذا كانت فيما بعد إلى البحث في البرهنة على أساس المفهوم ، وتابعه على ذلك لاشيليه ، فقد حارل صياغة الديكوم Dictum في صورة مفهومية فقال ما يرتبط بالضرورة بماهية الجنس ، يلغى أن يرتبط بأنواع الجنس ، وما يرتفع بالضرورة عن ماهية الجنس ، يرتفع عن كل الأنواع التي يتحقق فيها الجنس » . ثم شرح هذا بقوله « حينما نستحضر صفة من الصفات أو محولا من المحمولات أو نسقط صفة أخرى أو محولا آخر في طبيعة موضوع من الموضوعات ، فإن وجود أو غياب الصفة أو هذا المحمول في الموضوع يؤدي إلى وجود أو غياب الصفة الثانية » . وبهذا نرى أن الماصدق يقوم على المفهوم بقول لاشيليه : « إن ما يعين لنا وجود صنف من الأصناف إنما هو صفة تشترك فيها كائنات عدة ، وما تثبت له هذا الصنف أو ما يميزه عنه بشكل كلي فأنما هو صفة ناجبة توجد متضمنة أو مسقطه بواسطة هذا المشترك » . أي أننا ينبغي أن ننظر إلى تكوين الموجودات وتكوينها إلى جوهرها الحقيقي بدلا من أن ننظر تلك النظرة العارضة الصرفة ، وهي تصنيفها ووضعها في تقاسيم عامة . إن هذه التصنيفات إنما تكون إذا نظرنا إلى الطبيعة الداخلية للأشياء ، وهنا تكون نتيجة الاستدلال ، إذا ما أقيمت على نظرة مفهومية نتيجة خصبة لا مجرد تكرار لا معنى له .

ولكن لاحظ بعض المناطقة المعاصرين أن اعتراض لاشيليه غير قائم

على أساس وأنه ينبغي أن نعسود إلى النظرية الأرسططاليسية فنقسم الـ Dictum على أساس الماصدق ، ذلك لأن طبيعة البرهنة القياسية إنما تقوم على الكلى ، والكلى هو نقطة البدء الذى تنتقل منه فى عملية الاستدلال القياسى إلى الجزئى ، فتحن إذا ما حملنا فان على زيد من الناس فذلك لأنه يرمى إلى النوع الإنسانى ، يرمى إلى إنسان ، هذا التصور الذى نفهمه فى أساس المنطق الأرسططاليسى على أنه كلى ، فسهولة البرهنة القياسية إنما تقوم على أساس النظر إلى الماصدق ، هذا من ناحية ومن ناحية أخرى إن الـ Dictum عند أرسطو هو أساس الشكل الأول ، وإلى هذا الشكل ترد الأشكال الأخرى . ولكن إذا قبلنا نظرية لاشيلبيه الى الـ Dictum فان هذه النظرية إنما تتحقق فى الشكل الأول فقط ولا يمكن تحقيقها فى الأشكال الأخرى ، وحينئذ لابد أن نبعث لكل منها عن مبدأ آخر ، وسنجد نحن فى بحثنا لتلك الأشكال أنه من الممكن تطبيق الـ Dictum فى شكله الأرسططاليسى عليها (١) .

وقد حاول بعض المذاطقة الآخرين تصوير هذا المبدأ ، بحيث نستنتج منه جميع القواعد التى ذكرناها عن القياس ، فعبّر عنه كينز بما يأتى : « ما يحمل إيجاباً أو سلباً على حده مستغرق ، ينبغي أن يحمل فى نفس الحالة على كل شيء مندرج تحته » .

١ - يقول كينز . تمدنا هذه المقالة بالقاعدة الأولى : أن القياس يتكون من ثلاثة حدود : حد مستغرق ، وحد يحمل على هذا الحد وحد يندرج تحت هذا الحد الأخير ، وهذه الحدود على التوالى : الحد الأوسط والا كبر والاصغر . ووضع القاعدة على هذه الصورة يمدنا بالشكل الأول من أشكال

(١) Triut, Traite p. 153-154.

القياس ، ثم إن هذه القاعدة تحوى أيضا قاعدة عدم غموض الحدود ، لأنه إذا كان أحد الحدود قاطعاً ، فإنه سيكون لدينا بالضرورة أكثر من ثلاثة حدود^(١) .

٢ - هذه المقالة تقرر أيضا أن القياس يتكون من ثلاث قضايا :

(أ) قضية يحمل فيها كل شيء على حد مستغرق .

(ب) قضية تعبر عن شيء مندرج تحت هذا الحد .

(ج) قضية تعبر عن حمل حقيقى للمحمول الاصل على الحد المندرج تحت الحد الأوسط ، أى قضية تعبر عن حمل الحد الأكبر على الحد الأصغر .

٣ - هذه المقالة تشير إلى أن الحد الأوسط ينبغي أن يكون مستغرقاً مرة على الأقل فى إحدى المقدمتين . بل تذهب خطوة أوسع فتقرر أنه ينبغي أن يكون الحد الأكبر مستغرقاً فى الكبرى « ما يحمل على حد فهو مستغرق وعلى هذا الأساس لا تنطبق هذه القاعدة بهذا التعديداً إلا على الشكل الأول ، حيث يكون للحد الأكبر مستغرقاً فى المقدمة الكبرى .

٤ - تشير هذه المقالة أيضا إلى أغلوطة الحد الأكبر ، أغلوطة إستغراقه فى النتيجة وعدم إستغراقه فى المقدمة الكبرى . ولا تحدث هذه الأغلوطة إلا اذا كانت النتيجة سالبة . ولكن العبارة - فى الحالة تقسماً - تقرر أنه اذا كانت النتيجة سالبة ، فينبغى أن تكون المقدمة الكبرى سالبة ، ومن حيث أنه فى قياس تطبق عليه هذه المقالة مباشرة ، يكون الحد الأكبر محمولاً على المقدمة - أى الحد الأكبر - يستغرق فى المقدمة وفى النتيجة .

٥ - هذه المقالة تقرر ان هناك شيئاً يندرج تحت الحد المستغرق أى الحد

الأوسط - هو الحد المستغرق - إذا ينبغي ان يحمل شيء بالاجاب، ومن ثمة
تستخرج القاعدة - لا إلتاح عن سالتين :

٦ - تقرر هذه المقالة أيضا بالعارة - في نفس الحالة - عدم الخروج على
القاعدة ، إذا كانت إحدى المقدمتين سالبة ، فالنتيجة سالبة .

تلك هي المحاولة التي حاولها كينز في صوغ هذه المقالة والتي استخرج منها
جميع قواعد القياس - ويبدو أن هذه القواعد تنطبق بدقة - كما ذكرنا - على
الشكل الأول . كما أنها تنطبق على الاقيسة المحلية أكثر منها على الأقيسة
الشرطية^(١) ، وإن كان المناطقة يعممون تطبيقها على الاشكال الاخرى ، كما
يطبقونها على الاقيسة الشرطية ، وسيبين لنا خلال بحثنا في الاشكال مقتدار
صلاخية هذه المقالة لتكوين مبدأ عاما للاشكال المختلفة كلها .

النتيجة الخامسة

أشكال القياس وضروبه

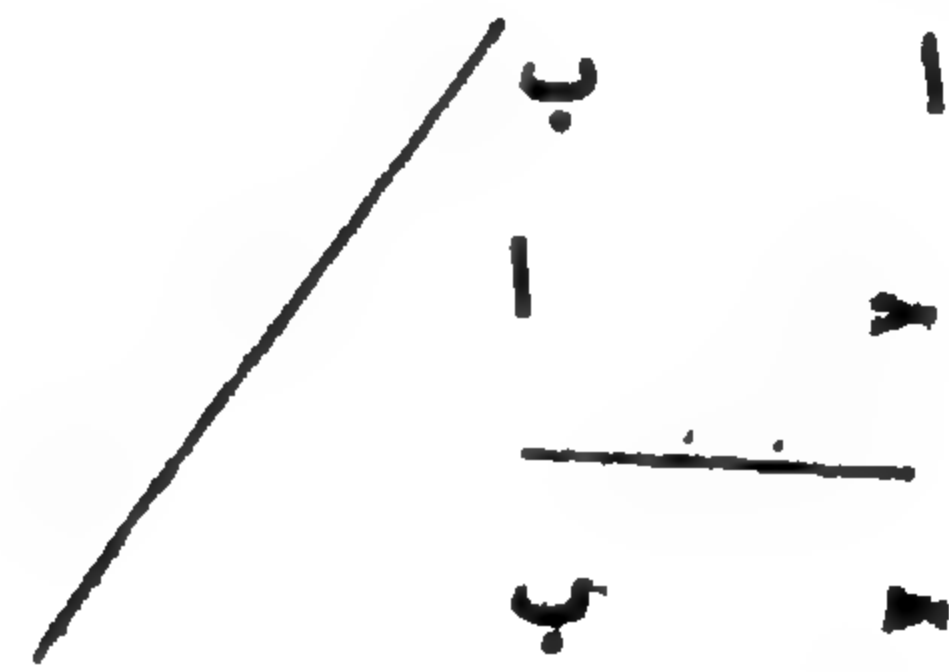
ما معنى شكل القياس اولا؟ وما معنى الضرب؟ معنى ارسطو بالشكل، ديشة
القياس التي يوضع عليها الحد الاوسط. في المقدمتين: وقد أدى اختلاف وضع
هذا الحد في الأقيسة المختلفة إلى إيجاد أشكال ثلاثة عند ارسطو، واطاف اليها
جالينوس شكلا رابعا،

أما اشكال ارسطو الثلاثة فهي بحسب وضع الحد الأوسط فيها كالآتي:

١ - الشكل الأول: ان يكون الحد الأوسط موضوعا في الكبرى، محمولا

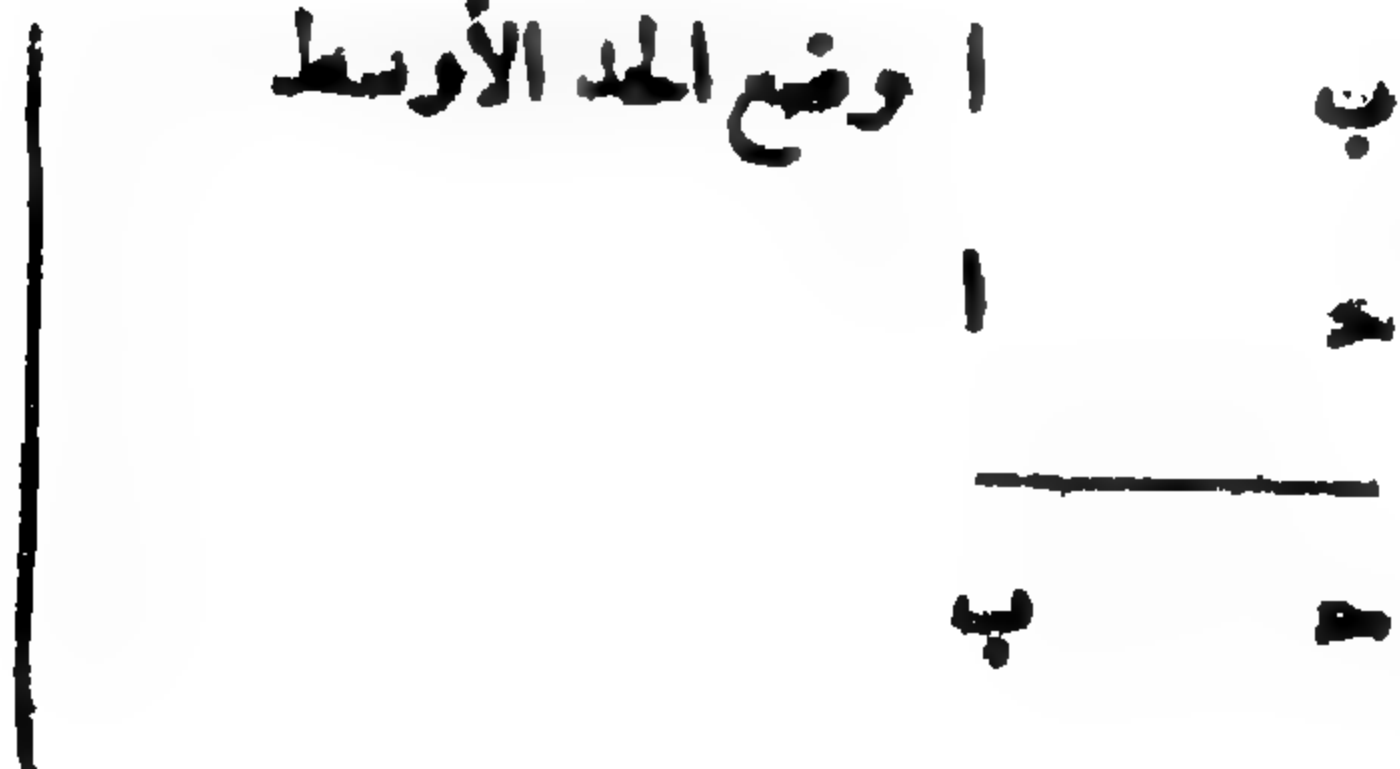
في الصغرى.

وضع الحد الأوسط



٢ - الشكل الثاني: ان يكون الحد الأوسط محمولا في الاثنين:

ب وضع الحد الأوسط



٣ - الشكل الثالث : أن يكون الحد الأوسط مضموماً في الإثنين .

ب	ا	وضع الحد الاوسط
ا	ا	
ب	ب	

٤ - الشكل الرابع : وهو شكل جالينوس ، أن يكون الحد الاوسط محمول للكبرى وموضوع للصغرى :

ب	ا	وضع الحد الاوسط
ا	ا	
ب	ب	

وقد أورد هذه الاشكال الاخضرى في سلمه ، كما أورد بقية قواعد القياس ، وقد نظم هذه الاشكال في ثلاثة آيات :

حمله بصغرى وضعه بكبرى يدعى بشكل أول ويدرى
وحمله في الشكل ثانياً عرف ووضعه في الشكل ثالثاً الف
ورابع الاشكال عكس الاول وهى على الترتيب في التكمل

فلك هى أشكال القياس ، والأشكال تنقسم الى ضروب ، والضرب هو هيئة القياس التى يوضع عليها كية وكيفية المقدمات والنتائج ، وعلى هذا الأساس تتبع كل قضية اربعة ضروب فى كل شكل ، ذلك انه إذا كانت المقدمة الكبرى كلية موجبة ، فيمكن أن تكون الصغرى : إما كلية موجبة ، وإما كلية سالبة ، وإما جزئية موجبة ، وإما جزئية سالبة ، وكذلك

كل من القضايا الكلية السالبة والجزئية الموجبة والجزئية السالبة ، انما تكون كلها مع انواع القضايا الأخرى ضرورياً متعددة ، وعلى ذلك سيكون لدينا ما يأتى :

١) $\frac{A}{A}$	٢) $\frac{A}{E}$	٣) $\frac{A}{I}$	٤) $\frac{A}{O}$
٥) $\frac{E}{A}$	٦) $\frac{E}{E}$	٧) $\frac{E}{I}$	٨) $\frac{E}{O}$
٩) $\frac{I}{A}$	١٠) $\frac{I}{E}$	١١) $\frac{I}{I}$	١٢) $\frac{I}{O}$
١٣) $\frac{O}{A}$	١٤) $\frac{O}{E}$	١٥) $\frac{O}{I}$	١٦) $\frac{O}{O}$

إن تطبيق قواعد للقياس السابقة ينتج إسقاط ثمانية ضروب وإبقاء ثمانية ، هذه الضروب الثمانية ستنتج لنا فى مختلف الأشكال ١٩ ضرباً متجاخضة ضروب كلية وأربعة عشرة ضرباً جزئياً ، وسبعة موجبة وإثنى عشرة سالبة .

عرض ارسطو لنظرية الاشكال لأول مرة وبصورة نهائية ، فى التحليلات الاولى . والاشكال القياسية هى الميئات المختلفة التى قد يتشكل فيها للقياس طبقاً للعلاقة التى تربط فى المقدمات الحد الأوسط بالحددين الآخرين

وكل شكل يتكون من عدد من العصور القياسية تسمى ضرباً ولم يعرف أرسطو هذه الكلمة ، والضروب هي الحياة القياسية للتقدمات من ناحية الكم والكيف ، وبعض هذه الأضرب منتج وبعضها غير منتج وقد قلنا إن هناك ثلاثة أشكال أرسططاليسية وشكل جالينوس ، وقلنا إن الشكل الجالينوسي لم يقبله مناطقة العصور الوسطى الأولين فنجد William ShyrcaWood وغيره من متقدمي المناطقة يسقطون هذا الشكل ولا نجد له ذكراً في الأشعار اللاتينية التي وصلتنا ولكن نجد في وقت متأخر وبخاصة عند المدرسين - أن هذا الشكل قد ذكر ، والمشكلة هي في العالم الإسلامي - فبينما نجد ابن سينا والمتقدمين من الفلاسفة الإسلاميين قد اهتموا ذكر هذا الشكل ، وذهبوا إلى أنه منافي للطبع ، وغير بين بذاته ، نجد المتأخرين قد ذكروه (شرح الملوي على السلم والقطار في شرحه على الخبيص - الشمسية وشروحا) بل ونجد أن هؤلاء قد توسعوا فيه ، وأضافوا إليه ضرباً جديدة في محاولة من طرف المحاولات العقلية .

أما في العصور الحديثة فلم يقبله لاشيليه ، وسنعود إلى هذا في بحثنا للشكل الرابع ، كما أن جوبلوهامجه أيضاً فقال : إن سبب إنتاجه هو إقامة أشكال القياس على أساس الحد الأوسط وإن وضع الحد الأوسط إنما هو وضع بخارجي يدل على علاقة خارجية ، لا نجعلنا ندرك طبيعة البرهنة الخاصة لكل شكل ، وأنتمجت ضرراً بالغاً بإيجاد شكل رابع ، لا يوجد ، والأضرب الخمسة التي يتكون منه يمكن ردها إلى ثلاثة أضرب مكونة تكويناً غير سليم^(١) .

ثم نلاحظ أن الاضرب المنتجة يسمونها بكلمات إصطلاحية لائينية هي:

الشكل الاول :

Barbara	١ - الضرب الأول
Colarent	٢ - الضرب الثاني
Darii	٣ - الضرب الثالث
Ferio	٤ - الضرب الرابع

الشكل الثاني :

Cesare	١ - الضرب الأول
Camestres	٢ - الضرب الثاني
Festino	٣ - الضرب الثالث
Baroco	٤ - الضرب الرابع

الشكل الثالث :

Felapton	١ - الضرب الأول
Disamis	٢ - الضرب الثاني
Bocardo	٣ - الضرب الثالث
Perison	٤ - الضرب الرابع
Datisi	٥ - الضرب الخامس
Darapti	٦ - الضرب السادس

الشكل الرابع :

Baralip	١ - الضرب الاول
---------	-----------------

Celantes	٢ - الضرب الثاني
Dibatis	٣ - الضرب الثالث
Fesapo	٤ - الضرب الرابع
Fresison	٥ - الضرب الخامس

أما الذين يعتبرون الشكل الرابع صورة غير مباشرة للشكل الأول
فموزعم هي :

Baralipon	١ - الضرب الأول
Celantes	٢ - الضرب الثاني
Dibatis	٣ - الضرب الثالث
Fapesmo	٤ - الضرب الرابع
Frisesomorum	٥ - الضرب الخامس

على أن يأتي هذا الضرب بعد Perio المضرب الأخير من الشكل الأول .

(الحروف المنحركة من الألفاظ اللاتينية تشير إلى القضايا : $A =$ كلية موجبة ، $E =$ كلية سالبة ، $I =$ جزئية موجبة ، $O =$ جزئية سالبة .
وللحروف الساكنة معان ، سنفسرها في الفصل الخاص برد الأقيسة)

نلاحظ من قواعد القياس السابقة أن الشكل الأول هو أكل الأشكال وإليه نرد الأشكال الأخرى . وقد قسم ارسطو فعلا الأقيسة إلى أقيسة كاملة وهي أقيسة الشكل الأول ، وأقيسة غير كاملة ، وهي أقيسة الشكلين الثاني والثالث . يقول ارسطو « أسمى القياس كاملا إذا كانت مقدماته لا تحتاج إلى شيء آخر غير ما وضع فيها لكي تكون ضرورة النتيجة » ،

وغير كامل إذا ما كان في حاجة إلى أشياء تخرج بالضرورة من المقدمات ، ولكنها غير متضمنة فيها صراحة ، لكي يكون القياس « صحيحا » .

وعلى العموم نلاحظ : القياس الكامل لزوم النتيجة بالضرورة من المقدمات ، بل أن تصرح المقدمات بها ، وأن تطبق قاعدة المقول على الكل وعلى الأشياء أو اللاواحد تطبيقا مباشرا . أما في الأقيسة غير الكاملة ، فإن النتيجة تلزم بالضرورة أيضا ، ولكن ضمنا . ولا يظهر الديكتوم كقاعدة للقياس بوضوح ، ولكي تبين لنا العلاقات العقلية واضحة في أقيسة الشكلين الثاني والثالث ، ينبغي أن تلجأ إلى رد الأقيسة إلى الشكل الأول ، بواسطة الاستدلال المباشر ، وبخاصة العكس المستوي . وقد ذهب أرسطو إلى هذا واعتبر تلك الأشكال تغيرات غير ذات بال وعرضية للشكل الأول . على أن المنطقة بعده لم يوافقوا على هذه الفكرة ، واعتبروا رد الأشكال بعضها إلى بعض نوعا من الدور أو المصادرة علمي المطلوب . وذهبوا إلى أن الأقيسة مستقلة عن بعضها تمام الاستقلال ، ويمثل هؤلاء المنطقة لاشيليه . فقد نقل لاشيليه تقسيمات أرسطو للأشكال ، ولم يوافق على أولية الشكل الأول وأدواته ، كما أنه لم يوافق على رد الأشكال بعضها إلى بعض ، كل شكل من الأشكال له طبيعة خاصة داخلية ، ويصدر عن المبدأ الذي يصدر عنه الآخر ، وفروب كل شكل من الأشكال منتجة تماما بدون حاجة إلى شكل يمكن أن يرد إليها .

في إيجاز ذهب لاشيليه إلى ذاتية الأشكال : كل شكل له ذاتية تختلف عن ذاتية الآخر وتميز وظيفته ، على أن التسليم بهذه النظرة يؤدي إلى نقص كبير في النظرة إلى القياس ، يؤدي بوحده ، فالقول بأن أشكاله منفصلة الواحد عن

الآخر ، وأن كلا منها إنما ينحصر لبدأ خاص يميزه عن الآخر ، بحيث لا يمكننا أن نصبل إلى نتيجة توصل إليها أحد الأشكال الأخرى هدم للقياس في أساسه . إن القياس مذهب منطقي ، بل فلسفي متناسق الأجزاء ، ينحصر لبدأ واحد هو ال Dictum مع تكييفات خاصة لكل شكل ، لا تخفى بوحدته العامة على الإطلاق

وحيث حاول لاشيليه أن يحدد وظيفة كل شكل من الأشكال في العمليات العقلية أضفى عليها من مذهبه في استقلال الأشكال ، إن الوظيفة التي تقوم بها الأشكال إنما يحددها لاشيليه فيما يلي « لست أعنى بأشكال القياس طرائق مختلفة من ربط الحد الأوسط بالطرفين الآخرين فحسب ، إنما أقصد قبل كل شيء ما سبب هذه الارتباطات نفسه ، ما سبب هذه الطرائق المختلفة من البرهنة والاثبات ، سواء نتجه هذه البرهنة أو هذا الإثبات إلى المصدق أو الكذب في قضية تضمن ، أما الشكل الأول فهو بالضرورة وفي كل ضروره برهان على صدق ، بواسطة ثبت صدق قضية من القضايا وصدقها غير مباشر وهذا المصدق لا يمكن إنتاجه إلا بتأليف قضيتين تندرج الواحدة منها تحت الأخرى بواسطة صفة تتضمن في الأول ويدخل تحتهما الثاني ، هذه الصفة هي الحد الأوسط ، أما الشكلان الثاني والثالث فهما لا يثبتان صدق قضية من القضايا ، إنما كذبها . هذه الأشكال تنفي ونسب ، الشكل الثاني يثبت كذب قضية موجبة ، والشكل الثالث يثبت كذب قضية كلية . ويستتبع لاشيليه من هذا أن الشكلين الثاني والثالث ليسا فقط مستقلين عن الشكل الأول بل هما متعارضان معه ، لما يتحقق فيها من صفة سالبة بحيث (١) .

تحديد عدد الأضرب

لتحديد عدد الأضرب ثلاثة طرق وهي باختصار

١ - الطريقة الماصدية أو التجريبية لأرسطو *La méthode éxtensivists*
ou *experimentale*

٢ - الطريقة المفومية للاشيليه *La méthode Compréhensiviste*

٣ - الطريقة الأولية *La méthode aprioristique*

والطريقة الثالثة هي التي استخدمها المناطقة بعد توما الأكويني، وهي التي تطبق عادة، وستنتج ١٦ ضرباً، لكل قضية أربعة أضرب في كل شكل الأربعة ستكون ١٦ ضرباً، فكل قضية ستكون في أربعة أشكال ٦٤ ضرباً. ولدينا أربعة أنواع من القضايا، فسيكون لدينا ٢٥٦ ضرباً، ولكن كل هذه الأضرب لا تنتج، وإنما سيكون لدينا ١٩ ضرباً فقط منتجاً، إذا حذفنا بواسطة قواعد القياس - التي ذكرنا - أغلب الأضرب.

ولكن المناطقة المحدثين لم يوافقوا على هذا المنهج - منهج الحذف - طبقاً لقواعد آلية لم تعلمها برهنة داخلية، بل كانت شيئاً صناعياً بحتم، يقول جوبلو « إن تكوين القياس طبقاً لتلك القواعد التي تعبر عنها تلك الرموز اللاتينية غير طبيعي، وإنما نستطيع أن نعرفه تمام المعرفة، دون معرفة العلاقات العقلية التي نرمز إليه قواعد القياس، إنما في القواعد لا ننظر إلى القياس في باطنه، إلى القياس من حيث هو، إنما ننظر إلى «حجة آلية يسير عليها القياس سر أُمادياً» ولقد تعددت محاولات الفلاسفة للتحلل من عدد الأشكال الأرسططاليسية و«مترتبها». ونرى هذه المحاولة عند ليبينتز وعند هاملتون - كما نراها عند السهروردي من الإسلاميين - وبعض المناطقة الإسلاميين المتأخرين. أما ليبينتز فجعل الشكل الأول مكوناً من ستة ضروب، ذلك أنه يستبدل النتائج الكلية لكل

من Celarent, Barbara مجزئيات متوافقة ، كما أنه يضع ستة أضرب للشكل الثاني . وذلك بأن يقيم عملية تداخل لنتائج Camestres و Cesare . وأخيراً يضع ستة أشكال للشكل الرابع وذلك بأن يقيم عملية تداخل لنتيجة Celantes ولكن كل هذه التقابلات ليست في الحقيقة إلا أقيصة لاحقة Episylogism أقيصة تتضمن نتيجة القياس السابق ، ولا صلة لها إطلاقاً بمقدمات القياس الأصلي لكن ليبتز إعراف مع ذلك بأن الضروب التقليدية هي وحدها النتيجة . وقد أعترف أيضاً بأن أشكال المدرسين الأربعة تنفاوت دقة وشرفا . الشكلان الثاني والثالث أقل درجة من الأول ، والشكل الرابع أقل درجة من الثاني والثالث وكل الضروب ترد إلى مبدأ الذاتية وتثبت بواسطة قياس الخلف ، وذلك بسبب التعارض الذي يوجد بين المقدمة والنتيجة المتناقضة معها ذات الكم والكيف المختلفين ، والتي نهمل إلى نفس المقدمتين من هذه النتيجة

أما هاملتون فإن رأيه في عدد الأشكال والضروب إنما يتكيف طبقاً لنظرية كم المحمول وتصوره العام عن المنطق الصوري ، وقد قام هاملتون بتبسيط الأشكال كلها . ذلك أن كل قضية عنده هي مساواة أو رمز على مساواة ، كمية تحمل محل الرابطة المنطقية الكيفية . ليس هناك إذاً حد أكبر ولا أصغر ولا أوسط ولا يوجد شكل قياسى . الشكل : هو تغير عرضى للصورة القياسية . إذاً ليس ثمة مشروعية في ردنا للشكل الثاني والثالث إلى الأول . والشكلان الثاني والثالث صورتان غير متكاملتين ، استدلالان غير تامين . والأقيسة الوحيدة الحقيقية هي الأشكال الثلاثة الأولى ، وأبرز مثال للاستدلال هو :

$$\begin{array}{ccc} \text{ب} & = & \text{ا} \\ \text{ب} & = & \text{ب} \end{array}$$

∴ $\text{ا} = \text{ب}$ والمبدأ الذى يسيطر على المنطق عنده ويسوده هو مبدأ إحلال المتشابهات . الواحدة محل الأخرى^(١) وهذا مبدأ رياضى بحث ، وكانت له أهمية فى منطق جنونز الرياضى فيما بعد .

كان هاملتون يميل إلى اعتبار المنطق جبراً ، أو علامات تحمل محل الأفكار . وقد أدت محاولة هاملتون هذه إلى أنه وضع عدداً من الضروب أكثر بكثير من ضروب المنطق المدرسى . فى الأشكال الثلاثة التى قابلها هاملتون ، يكون عدد الضروب المنتجة مائة ضرب لكل شكل - ١٢ ضرباً موجباً ، و ٣٥ ضرباً سالباً .

أما المسلمون فنرى محاولة ممتازة عند السهروردي ، إذ أن السهروردي لم يقبل الشكاين الثانى والثالث ، لأن القضية الوحيدة المنتجة عنده هى القضية الكلية الموجبة الضرورية . وقد أسماها البئانة . فلم يعترف سوى بضرب واحد هو للضرب الأول من الشكل الاول ، قضيتان كليتان موجبتان ، تنتجان قضية موجبة .

على أن محاولات ليبنتز أو هاملتون أو السهروردي لم تنجح أى نجاح بجانب المحاولة الارسططاليسية الأولى ، فقد بقيت تلك المحاولة هى الأساس الهام فى جميع كتب المنطق المعورى ، وسيتبين لنا هذا من بحث تلك الأشكال بحثاً تفصيلياً .

وقبل أن نقوم بهذا البحث ، وأن نعرض لشروط الاشكال - نورد
الآيات العربية الآتية التي تلخص هذه الشروط :

أما الأول

فشرطه الإيجاب في صغراه وأن ترى كلية كبره
والثاني أن يختلف في الكيف مع كلية الكبرى له شرط وقع
والثالث الإيجاب في صغراهما وأن ترى كلية إحداهما
ورابع عدم جمع الحسنيين إلا بصورة غفيرة نستعين
كبراهما سالبة كلية صغراهما موجبة جزئية

الفصل السابع

الشكل الأول

شروط الشكل الأول : - أعتبر للشكل الأول شروط خاصة هي :

١ - إيجاب البصري : لأنه إذا كانت المقدمة الصغرى سالبة ، وجب أن تكون الكبرى موجبة . وتكون النتيجة سالبة ، وعلى ذلك سيكون الحد الأكبر مستغرقاً في النتيجة ، وغير مستغرق في المقدمة . وحيث لا يصح الانتاج .

٢ كلية المقدمة الكبرى : قلنا إن الحد الأوسط - يكون غير مستغرق في المقدمة الصغرى الموجبة (لأنه محمول فيها) إذا ينبغي أن تكون المقدمة الكبرى كلية حتى يستغرق هذا الحد ، لأنه موضوع في المقدمة الكبرى للشكل الأول . والقضية الكلية موجبة أو سالبة تستغرق موضوعها .

ويرى منطقة يورب رويال أن هذه القواعد الخاصة ، إنما هي مستمدة من قواعد القياس العامة ، ويحاولون إثباتها في ضوء هذه القواعد العامة .

استنباط الأضرب أو المناهج الثلاثة في تعيين عدد أضرب الشكل الأول :

يحتوي الشكل الأول ١٦ ضرباً ممكنة ولكن الأضرب المتبعة هي Barbara و Darii و Celarent و Ferio أما كيف وصلنا إلى هذه الأضرب ، فافئنا مناجاً إلى المناهج التي ذكرناها .

١ - منهج أرسطو الاستنباطي الماصدق أو التجريبي. أما مبدأ الاستنباط عند أرسطو فهو يقوم على أساس مقولة الكل طبقا لعلاقات الماصدق ، وقد ذكرنا هذه المقولة من قبل ، وتصوير أرسطو لها .

أتى المدرسيون بعد ذلك وطبقوا Dictum على أقيسة الشكل الأول فقالوا عن الإضراب الموجبة « ما ينطبق على التالي ينطبق على المقدم » أو بعبارة أخرى ما ينطبق على معنى تأخذه بشكل كلي ، ينطبق على ما يلبته هذا المعنى ، أو كل ما يكون موضوعا له ، أو كل ما يكون في ماصدق هذا المعنى ، أما عن الإضراب السالبة فيقول المدرسيون « كل ما يسلب عن التالي يسلب عن المقدم » أو بعبارة أخرى « كل ما يسلب عن معنى كلي يسلب عن كل ما يلبته هذا المعنى (١) » .

بلا حظ رأييه أن تطبيق Dictum على الشكل الأول بهذه الصورة يثبت أنه ليس مبدأ خارجيا للقياس ، بل هو القياس نفسه في صورته المجردة ، خالصا من صورة الضروب الجزئية (٢) .

استنباط الإضراب المشروعة بواسطة الديكتوم : بدأ أرسطو يبحث تجريبيّا كل شكل ، ولم يقبل إلا ضروبه المتبعة ، وكانت نتيجة استدلاله كالآتي :
الضرب الأول : إذا كانت a تثبت على كل b
وب تثبت على كل c
فإن a تثبت بالضرورة لكل c ، فسيكون عندنا

(١) Port - Royal, p. 204

(٢) Rabier - Logique, p. 23.

القياس الآتي :

$$\begin{array}{lcl} & A & \text{كل ب هي ا} \\ \text{Barbara} & A & \text{كل س هي ب} \\ & \hline & A & \therefore \text{كل س هي ا} \end{array}$$

الضرب الثاني : إذا كانت ا تسلب عن كل ب
و ب تثبت لكل س

فان ا نساب بالضرورة عن كل س ، فيمكن عندنا

القياس الآتي :

$$\begin{array}{lcl} & E & \text{لا شيء من ب هي ا} \\ \text{Celarent} & A & \text{كل س هي ب} \\ & \hline & E & \therefore \text{لا شيء من س هي ا} \end{array}$$

الضرب الثالث : إذا أثبتنا ا لكل ب $\frac{E}{I}$
Darri وأثبتنا ب لبعض س I

فاننا نثبت بالضرورة ا لبعض س ، ويكون القياس

$$\begin{array}{lcl} & \text{كل ب هي ا} & \\ & \text{بعض س هي ب} & \\ & \hline & \therefore \text{بعض س هي ا} & \end{array}$$

الضرب الرابع : إذا أثبتنا ا عن كل ب
وأثبتنا ب لبعض س

فاننا نثبت بالضرورة عن بعض س ، ويكون القياس الآتي :

E	لا شيء من ب هي ا
Ferio 1	بعض س هي ب
<hr/>	
O	∴ ليس بعض س هي ا

تلك هي الأضرب الأرسطاطاليسية المنتجة . وقد بحث أرسطو اثني عشر ضرباً من الشكل الأول وأسقطها بواسطة أمثلة ذكرها لنا في التحليلات الأولى ، بحثها بحثاً تجريبياً ، وأدى ذلك إلى عدم انتاجها ، ولنا في حاجة إلى ذكر هذه الأمثلة . غير أننا نتوقف عند مسألة هامة . وهي الضروب غير المباشرة للشكل الأول والتي اعتبرت فيما بعد شكلاً رابعاً وهي :

Baralipon, Celantes, Dabitis, Frisomorum,

(٢) المنهج المفهومي عند لاشيليه : وضع لاشيليه مبدأ للشكل الأول هو مقولة المقول على الكل نفسها ، ولكن على أساس المفهوم « حينما يتضمن شيء أولاً يتضمن شيئاً آخر ، فإن وجود الأول يؤدي إلى وجود الثاني أو عدم وجوده » . أهمل لاشيليه النظرة إلى المصدق ونظر إلى المفهوم فحسب ، وحين أراد تحديد عدد ضروب الشكل الأول لم يتقيّد بالأضرب القديمة وإنما عين عشرة ضروب منتجة ، وقد دعاء إلى هذا نظريته الجديدة في القضية : « إن المقدمة الكبرى في هذا الشكل كلية : فتكون إما موجبة وإما سالبة ، والمقدمة الصغرى موجبة فتكون إما جزئية وإما جمعية معينة collective determine وإما جمعية غير معينة . وإما كلية جزئية ، ومن هنا أصبح لدينا عشرة أضرب ، ومع ذلك فإن لاشيليه يرى أن التقسيم الكلاسيكي القديم ممكن قبوله ، لأن القضية الجمعية غير معينة ليست إلا جزئية ، والقضية الجمعية ليست إلا كلية ، ثم يحاول البرهنة على ضروب أرسطو الأربعة المنتجة ،

فيه-ترض أن تتضمن ب ، أو لا تتضمنها ، وبأخذ مقدمة كلية ، سواء أكانت موجبة أو سالبة ، وجود ب أو عدم وجودها في موضوع يؤدي الى وجود ا أو عدم وجوده . إذاً يجب أن نختار موضوعاً حاصله على ب . والصغرى يجب أن تكون بالضرورة موجبة كلية أو جزئية . من ارتباط هذين النوعين من المقدمات - الكبرى والصغرى - نتج أقيسة أرسطو - لا أكثر ولا أقل .

(٣) المنهج الأول : هو منهج الحذف . تطبق فيه قواعد الشكل الخاصة أو قواعد القياس العامة . فنحذف بواسطة هذا التطبيق الضروب التي لا تتحقق فيما تلك القواعد ، وقد لجأ الى هذا المنهج منطقة بورت رويال وكذلك المنطقي ماريتان ، ويعطينا هذا المنهج الضروب الآتية :

AA	AE	AI	AO
EA	EE	EI	EO
IA	IE	II	IO
OA	OE	OI	OO

(١) نسقط ما يأتي $AO, AE, OO, OE, EE, EO, IE, IO$ لأنها تخالف

القاعدة التي تقرر أن الصغرى تكون موجبة .

(٢) نسقط IA, II, OA, OI ، لأنها تخالف القاعدة أن تكون الكبرى

كلية . يبقى لنا AA, EA, AI, EI .

ونلاحظ على هذا الشكل أنه أتم الأشكال : إذ أنه ينتج جميع أنواع
 القضايا ، ثم إنه الشكل الوحيد الذي ينتج قضية كلية موجبة ، فهو إذن
 الشكل الكامل ، إذ أن القضية الكلية الموجبة هي القضية الوحيدة المستخدمة
 في العلوم ، والعلوم عند الأفلاطون لا تكون إلا كلية موجبة . وإذا وجد
 جزئي فليس إلا صورة ومعبراً إلى حد كلى ، والناس إنما تكمل بمعرفة
 الكليات لا بمعرفة الجزئيات .

الفصل الثامن

الشكل الثاني

يحدد الشكل - كما ذكرنا - وضع الحد الأوسط - إذ أنه محمول في المقدمتين بالنسبة لعلاقته بالحدين الأكبر والأصغر ، والحد الأوسط يثبت هنا أو يسلب عن المغرّى والكبرى . وهو هنا خارج عن الطرفين ، ولكنه من ناحية الماصدق هو الأول . وخروجه هذا مستتبعه من أن هذا الشكل لا ينتج إلا السوالب ، ويعبر أرسطو عن هذا الشكل بقوله : « حينما يتعلق حد بذاته بشيء يؤخذ كلياً ، ولا يتعلق بشيء يؤخذ أيضاً كلياً ، أو حين يتعلق أو لا يتعلق بواحد من الحدين الكليين . فإني أسمى هذا : الشكل الثاني ^(١) » .

القواعد الخاصة بالشكل الثاني :

١ - إختلاف المقدمتين كيفاً ، أو بمعنى أدق أن تكون إحدى المقدمتين سالبة .

٢ - أن تكون المقدمة الكبرى كلية .

أما أن تكون إحدى المقدمتين سالبة ، فذلك لأننا قلنا إن الحد الأوسط هنا محمول في كلتا المقدمتين ، والحد الأوسط ينبغي أن يستغرق مرة على الأقل في إحدى المقدمتين طبقاً لشروط الاستغراق ، والقضية السالبة هي وحدها التي تستغرق عموماً ، فينبغي إذن أن تكون إحدى المقدمتين سالبة .

(١) Ar stote - Analyt pue Prior, P56, 534.

ثم نلاحظ أن النتيجة ستكون سالبة ، لأن إحدى المقدمتين سالبة ، وعلى هذا تستغرق السالبة محمولها. ومحمول النتيجة هو موضوع الكبرى ، وهو مستغرق في النتيجة . إذن ينبغي أن يكون مستغرقا في المقدمة الكبرى ، والفضية التي تستغرق موضوعها هي الكلية السالبة أو الموجبة. إذن ينبغي أن تكون المقدمة الكبرى كلية .

طرق استنباط ضروب الشكل الثاني :

عدد أضرب هذا الشكل ١٦ ، ولكن ٤ فقط هي النتيجة وهي *Gesaro* و *Campestres* و *Festino* و *Baroco* .

منهج أرسطو :

أما مبدأ هذا الشكل عند أرسطو فهو الذي كتوم أيضا ، وقد أسماه المدرسيون بعد *Dictum de diverso* أي المقول بالاختلاف ، وعبروا عنه بما يأتي :
إننا إذا ما أثبتنا صفة لموضوع أو نفيناها عنه : فإن كل شيء لا تنفيه هذه الصفة أو تنفيه ، لا يكون متضمنا في هذا الشيء ^(١) أو بمعنى أدق كل ما يساب عن المعنى الكلي ، يساب عن كل ما يندرج تحت هذا المعنى الكلي . وحين حاول أرسطو تحقيق مشروعية هذا الشكل لجأ إلى مسألة الرد : كل ما لا يمكن رده إلى ضرب من ضروب الشكل الأول ، لا يكون مشروعا اللهم إلا *Baroco* .
فانه يثبت بقياس الخلف ، وهذا مادعا أرسطو إلى اعتبار هذا الشكل وضروبه أقيسة ناقصة ، ولكن بالرغم من أنها ناقصة ، فانها أقيسة حقيقية . ونحصل منها على النتيجة بطريق مباشر .

ونلاحظ أيضا أن ردها إلى أقيسة من الشكل الأول لا يغير في مضمونها .

(١) Tricot, Traite, p. 214

ثم إن عملية العكس ، وهي العداية التي نلجأ إليها في رد تلك الاتقيسة ،
تحتفظ بطبيعة المقدمات .

على أية حال كانت هذه هي الطريقة التجريبية التي لجأ إليها أرسطو لتحقيق
مشروعية هذا الشكل .

الضرب الأول :

لاشئ من ب هو ا	معنى S اى
Cesaro	كل س هو ا
<hr/>	
∴ لاشئ من س هو ب	عكس المقدمة التي
	قبلها عكسا مستويا

نرد الى Celarent فنعكس المقدمة الكبرى عكسا مستويا فنقول :

لاشئ من ا هو ب	هذا قياس من الضرب الثاني
كل س هو ا	للشكل اول اى Celarent وعلى
<hr/>	
∴ لاشئ من س هو ب	هذا يتقرر إنتاج الضرب Cesaro

الضرب الثاني : هو Camestres

كل ب هو ا	معنى M - ضع
لاشئ من س هو ا	المقدمات الواحدة
<hr/>	
لاشئ من س هو ب	مكان الأخرى

نرد ايضا الى Celarent فنعكس عكسا مستويا بسيطا فنقول :

لا شيء من ا هو س
كل ب هو ا

∴ لا شيء من ب هو س

هذا قياس من الضرب الثاني للشكل الأول : توصلنا إليه بواسطة وضع
المقدمتين الواحدة مكان الأخرى ، وعكسنا الصغرى عكسا مستويا بسيطاً .

الضرب الثالث : Festino

معنى S	لا شيء من ب هو ا
أى أعكس المقدمة التى	بعض س هو ا
قيامها عكسا مستويا	∴ ليس بعض س هو ب

نعكس المقدمة الكبرى عكسا مستويا أى نردها إلى Ferio فتكون :

لا شيء من ا هو ب
بعض س هو ا
∴ ليس بعض س هو ب

الضرب الرابع : Baroco

كل ب هي ا
ليس بعض س هي ا
∴ ليس بعض س ب

نتجاً إلى الرد بواسطة قياس الخاف . نأتى بتقيض النتيجة وهو : كل
س هو ب ونجعلها المقدمة الصغرى ، فيكون عندنا القياس الآتى من الشكل
الأول . الضرب الأول : Barbara

$$\begin{array}{r} \text{كل ب هي ا} \\ \text{كل س هي ب} \\ \hline \therefore \text{كل س هي ا} \end{array}$$

ونلاحظ أن هذه النتيجة تناقض المقدمة الصغرى في Baroco . ونلاحظ أيضاً أننا أثبتنا النتيجة ، ليس بعض من هو ب - بطريق غير مباشر ، بواسطة كذب النقيض .

منهج لاشيليه :

وضع لاشيليه مبدأ للشكل الثاني ، شبه مبدأ الشكل الأول : صفة تتضمن صفة أو تسقطها . ولكن نلاحظ أن هنا بعدد السلب ، وهو سالب صفة عن صفة نحن في الشكل الأول ثبت التالي للمقدم . أما هنا فنسلبه . ومن هنا يأتي التعارض بين الشكلين .

أما عدد أضرب الشكل الثاني عند لاشيليه فهو - و يتبع أيضاً تقسيمه للقضايا . وعلى هذا سيكون عدد الضروب عشرة كما ذكرنا في الشكل الأول . ولكن لاشيليه بالرغم من هذا ، لم يدرس سوى الضرب الأربعة الأربعة الوسطية واستلطا . سمح كما يأتي : إن الكبرى تعبر عن صفة تتضمن أو لا تتضمن صفة أخرى ، ثم إن لهذه الكبرى نفس الدور الذي تلعبه في الشكل الأول ، هي كلية بالضرورة سواء كانت موجبة أو سالبة وإذا كانت موجبة ، كانت الصغرى سالبة ، وإذا كانت الكبرى سالبة ، كانت الصغرى موجبة ، لأنه ينبغي أن تكون نفياً للمقدمة الكبرى السالبة ، ونق التناقض إثبات ، والصغرى إما أن تكون كلية أو جزئية ، وعلى هذا سيكون لدينا أربع مجموعات ممكنة الإنتاج ، ولكن لاشيليه عاود في

بحته عن القياس ، فعرض نظريته بشكل يقترب من نظرية أرسطو فقال وإن
اثبات صحة الضربين Baroco و Camestres إنما يتحقق بواسطة عكس
النقيض المخالف للكبرى الموجبة ، وأن نضع مكان الصغرى السالبة موجبة
بجدولة (قضية ترتبط فيها أداة السلب لا بالرابطة ولكن بالعمول) وبهذا
نرد Camestres إلى Celarent :

كل ب هي ا	فتكون هذه كما يأتي	لا شيء من لا ا هو ب
لا شيء من س هي ا		كل س هو لا ا
∴ لا شيء من س هي ب		∴ لا شيء من س هو ب

و كذلك نرد Baroco إلى Ferio فتكون :

كل ب هو ا	فتكون هذه كما يأتي	لا شيء من لا ا هو ب
ليس بعض س هو ا		بعض س هو لا ا
∴ ليس بعض س هو ب		∴ ليس بعض س هو ب

ولكن ينبغي أن نلاحظ أنه مع ردنا الشكل Baroco إلى الشكل الأول
بواسطة الرد المباشر، إلا أننا قد عقدنا بواسطة تطبيق عكس النقيض المخالف
المسألة تعقيداً شديداً ، ويتضح بهذا سهولة الطريقة الارسطاطاليسية .

الطريقة الاولى : في هذه الطريقة ستة عشر ضرباً يمكننا لضروب الشكل
الأول وهي :

AA	AE	AI	AO
EA	EE	EI	EO
IA	IE	II	IO
OA	OE	OI	OO

(١) نسط ما يأتي : $1A, 1E, 1O, OA, OE, OI, OO$ (أى الصنفين الآخرين لأننا اشتراطنا كلية الكبرى)

(٢) نسط AA, EE, AI, EO ، لا اشتراطنا اختلاف المقدمتين في السكيف .

(٣) يتبقى لنا بعد ذلك الاضرب الأربعة الآتية : AE, AO, EA, EI

نلاحظ أن هذا الشكل لا يتبع إلا السوالب ، كلية أو جزئية ، ولذلك فهو أقل من الشكل الأول ، وبينما يستخدم الشكل الأول في القضايا العامة لأن العلم لم يكن إلا كلية ، فإن هذا الشكل يستخدم في الجدل والمخاطبة والرد على الخصوم وقد عرف منطقة العرب واليونان فوائدها هذا الشكل وخاصة الجدلية منها (١) .

الفصل التاسع

الشكل الثالث

يحدد الشكل الثالث - كما ذكرنا - وضع الحد الأوسط فهو موضوع في المقدمات ومن الحد الأوسط يثبت أو ينفي الطرفان ، وما صدق الحد الأوسط صدقاً جدياً بالنسبة لما صدق الحد الأوسط في الشكلين الآخرين : ولأرسطو نص في هذا يقول فيه « إذا حملنا على حد بذاته معتبراً كلياً أحد الحدين الآخرين ، ولم نحمل عليه الثاني أو مع نظرنا إليه تلك النظرة الكلية ، إذا ما حملناه الحدين الآخرين أو لم نحملها ، إذا فعلنا هذا يكون لدينا قياس من الشكل الثالث ، وقد اعتبر هذا الشكل أيضاً غير كامل ، وقد وضعت له شروط خاصة ، هي إيجاب الصغرى ، وجزئية النتيجة ، وكلية إحدى المقدمات .

شروط الشكل الثالث :

١ - لابد أن تكون الصغرى موجبة ، لأنها إذا كانت سالبة ، فمن المهم أن تكون الكبرى موجبة ، وفي الآن نفسه ينبغي أن تكون النتيجة سالبة والسالبة تستغرق محولها : ومحول النتيجة هو الحد الأكبر ، فسيكون مستغرقاً في النتيجة ، وغير مستغرق في المقدمة الكبرى . وهذا مخالف لشرط الاستغراق .

٢ - أما أن تكون النتيجة جزئية ، فذلك لأن المقدمة الصغرى في هذا الشكل موجبة والموجبة لا تستغرق محولها ، ومحولها هذا هو الحد الأصغر

موضوع في النتيجة ، فيلزم أن يكون غير مستغرق فيها . وهذا لا يتأتى إلا إذا كانت جزئية .

٣ - أما كلية إحدى المقدمتين . فذلك لأن الحد الأوسط موضوع في المقدمتين ، وتبعاً لقاعدة الاستغراق يلزم أن يكون الحد الأوسط مستغرقاً في إحدى المقدمتين على الأقل ، وهذا لا يتأتى إلا إذا كانت إحداهما كلية ، لأن الكلية هي التي تستغرق موضوعها . على أن هذه الشروط يمكن إثباتها في ضوء القواعد العامة للقياس ، والضروب المتبعة في هذا الشكل هي :

Darepti (1) Felapton (2) Disamis (3) Datisi (4) Bocardo (5) Ferison (6)

وقد طبق أرسطو أيضاً هنا الـ Dictum وأسماء المدرسيون القول على الكل بالمثل Dictum de exemplo أو القول على الكل بجزء المثال Dictum de exemplo de parti . وخص المدرسيون هذا المبدأ فيما يأتي : « إذا ما احتوى حدان جزءاً مشتركاً فيهما ، فانهما قد يتطابقان جزئياً ولكن إذا احتوى حد منهما جزءاً لم يحتوه الآخر ، فانهما يتفقان جزئياً » أما كيف توصل أرسطو إلى إثبات صحة هذه الضروب ، فانما فعل ذلك بواسطة الرد إلى الشكل الأول ، اللهم إلا Bocardo ، فانه أثبته بقياس الخلف .

(١) أن نرد Darapti إلى Daril ، (p معناها امكس بالعرض المقدمة التي قبلها) عكسنا المقدمة الصغرى عكسا بالعرض فتكون :

كل ب هي ا
بعض س هي ب Daril
∴ بعض س هي ا

كل ب هي ا
كل ب هي س Darapti
∴ بعض س هي ا

(٢) نرد Felapton إلى Ferio (p اعكس بالعرض المقدمة التي قبلها)

$$\begin{array}{r} \text{لا شيء من ب هي ا} \\ \text{كل ب هي س} \\ \hline \text{Ferio} \\ \text{∴ ليس بعض س هي ا} \end{array}$$

سندعكس المقدمة الصغرى عكسا بالعرض فتكون :

$$\begin{array}{r} \text{لا شيء من ب هي ا} \\ \text{بعض س هي ب} \\ \hline \text{Ferio} \\ \text{∴ ليس بعض س هي ا} \end{array}$$

(٣) نرد Disamis إلى Daril (S اعكس عكسا مستويا المقدمة التي قبلها M - ضع المقدمات الواحدة مكان الأخرى) .

$$\begin{array}{r} \text{بعض ب هي ا} \\ \text{كل ب هي س} \\ \hline \text{Disamis} \\ \text{∴ بعض س هي ا} \end{array} \quad \begin{array}{r} \text{كل ب هي س} \\ \text{بعض ا هي ب} \\ \hline \text{Daril} \\ \text{∴ بعض ا هي س} \end{array}$$

سندقل المقدمات الواحدة مكان الأخرى ونعكس الكبرى عكسا مستويا ونعكس النتيجة عكسا مستويا .

(٤) نرد Datisi إلى Daril :

$$\begin{array}{r} \text{كل ب هي ا} \\ \text{بعض ب هي س} \\ \hline \text{Datisi} \\ \text{∴ بعض س هي ا} \end{array}$$

ممكن المعزى عكسا مستويا :-

كل ب هـ ا

بعض س هـ ب Darii

∴ بعض س هـ ا

نرد Ferison إلى Ferio

لا شيء من ب هـ ا

بعض ب هـ س Ferison

∴ ليس بعض س هـ ا

ممكن المعزى عكسا مستويا فيكون القياس كما يلي :

لا شيء من ب هـ ا

بعض س هـ ب Ferio

∴ ليس بعض س هـ ا

(٦) نرد Bocardo إلى Barbara

ليس بعض ب هـ ا

بعض س هـ ب Bocardo

∴ ليس بعض س هـ ا

هذه النتيجة هي نتيجة يمكن امتحانها بشيآن خلف يؤدي إلى نقض

الكبرى . نأني أولا بنقيض النتيجة فيكون كل س هو ا ثم نضع القياس في شكل
Barbara فيكون

$$\begin{array}{r} \text{كل س هو ا} \\ \text{كل ب هو س} \\ \hline \therefore \text{كل ب هو ا} \end{array}$$

تلك هي الطريقة التجريبية التي لجأ إليها أرسطو في مراجعة إنتاج هذه
الأضرب .

أما لاشيلبيه فقد أقام هذا الشكل على أسس تختلف تماما عن الأسس التي
قام عليها الشكلان الأولان .

إن الشكلين الأولين يقومان على فكرة الإنتاج بالضرورة إنتاجا كليا
في غالب الأحيان ، أما في هذا الشكل ، فالإنتاج عرضي وتجريبي ، لا ينصل
فيه إلى الواجب ، بل إلى الممكن . ومبدأ هذا الشكل عند لاشيلبيه : هو
أننا إذا ما أثبتنا صفة لموضوع أو نفيناها عنه ، ويكون لهذا الموضوع صفة
أخرى ، فإن الصفة الأولى تثبت للثانية أو تنفي عنها بالعرض وجزئيا وهذا
المبدأ ينطبق على ضروب الشكل الثالث ، كما ينطبق على عمليات العكس
للقضايا الموجبة الكبرى والصغرى ، لأن هذه العمليات ترد بالتوالي إلى أضرب
من Darapti و Datisi .

أما عن طريقة استنباط الأضرب المشروعة عند لاشيلبيه ، فإنها أيضا تتحقق
في ضوء نظريته عن القضايا ، فإن مجموعة الارتباطات عنده من جهة الكم صبعة ،
ولما كانت الكبرى إما موجبة وإما سالبة فسيكون عدد أضرب الشكل الثالث
١٤ ضربا ، غير أننا بطريقة الردود المختلفة ، وإذا ما طبقنا كثيرا من

قواعد القياس العامة المدرسية التي طبقها لاشيلبيه، لم يبق لنا سوى ستة ضروب
هي الأضرب المعروفة .

أما كيفية استنباط هذه الأضرب فقد لجأ لاشيلبيه إلى القاعدة الآتية :
إن المقدمة الكبرى هنا تكون إما $O \mid E \mid A$ بينما الصغرى لا تكون إلا A أو
 I وعلى هذا سيكون لدينا الأضرب :

A	E	I	O	A	E
A	A	A	A	I	I

أما الطريقة الأولية فهي :

(١) نسقط الأضرب الآتية : $OO, OE, IO, IE, EO, EE, OA, AE$ وذلك طبقاً للقاعدة : ينبغي أن تكون الصغرى موجبة .

(٢) ونسقط الضربين OI, II - طبقاً للقاعدة : لا إنتاج عن جزئيين
وبذلك ستبقى لنا الأضرب الستة الآتية :

AA, EA, IA, OA, EI, AI

الفصل العاشر

الشكل الرابع

لم يعترف أرسطو إلا بثلاثة أشكال ، كما قلنا ، أما الشكل الرابع فلم يتكلم فيه وإن كان يوجد في منطق ما يسمح لنا باستخراج هذه الأضرب منه ، أما أول من تكلم في هذا الشكل فهو ثيوفراستس ، ثم وضعه جالينوس في صورته الكاملة ، ولم يقبله رجال المصور الوسطى مدة طويلة من الزمن حتى قبله حديثا منطقة بورت روبال وليبنز وودنجتن . أما المنطقة المعاصرون فرفضوه رفضا باتا^(١) ، وسنعرض لأرائهم فيما بعد . أما عن تكوين هذا الشكل ، فقد قلنا إنه عكس الشكل الأول في وضع الحد الأوسط ، فهو محمول في الكبرى ، موضوع في الصغرى ، أما شروط إنتاجه فهي :

(أ) إذا كانت المقدمة الكبرى موجبة ، فالصغرى كلية ، ذلك أن الحد الأوسط في هذا الشكل محمول الكبرى ، وموضوع الصغرى ، والحد الأوسط يذبغى أن يكون مستغرقا في إحدى المقدمتين ، ولن يستغرق في الكبرى لأنه محمول فيها ، وهي موجبة . والموجبة لا تستغرق محمولا ، فيذبغى أن تكون الصغرى كلية ، حتى يستغرق فيها ، لأنه موضوع فيها ، والكليسة هي التي تستغرق موضوعها .

(ب) إذا كانت الصغرى موجبة . فالنتيجة جزئية ، ذلك أن موضوع النتيجة ، وهو محمول المقدمة الصغرى ، غير مستغرق في هذه المقدمة . فيذبغى ألا يستغرق في النتيجة ، ولا يتم هذا إذا كانت النتيجة جزئية .

(ج) إذا كانت إحدى المقدمتين سالبة ، فالكبرى كلية . والسبب في هذا أنه إذا كانت إحدى المقدمتين سالبة ، فالنتيجة سالبة ، والسالبة تستغرق نحوها ومحمول النتيجة هو موضوع الكبرى فينبغي أن يكون مستغرقا في الكبرى ولا يتأني هذا إلا إذا كانت الكبرى كلية ، وب تطبيق هذه القواعد على الأضرب الستة عشر سيبقى منها خمسة :

E I و I A و E A و A E و A A

اضرب الشكل الرابع :

هناك وجهتان في بحث هذه الأضرب :

١ - وجهة ترى أن هذه الأضرب أضرب غير مباشرة للشكل الأول ، ومتصلة به .

٢ - ووجهة ترى أن هذه الأضرب مستقلة بذاتها ، وغير متصلة بالشكل الأول ، إلا من حيث ردها إليه ، كرد بقية الأشكال الى هذا الشكل .

أما الوجهة الأولى فتستمد الضربين *Fapesmo* و *Frisesmorum* من الضرب *Ferio* وتفصيل ذلك :

قد يكون لدينا قياس غير منتج ، مكون من كلية موجبة وكلية سالبة:

كل ب هي ا

ولا شيء من س هو ب

حينئذ ولكي نصل إلى نتيجة ، نضع المقدمات الواحدة مكان الأخرى ، ونعكس الإثنين هكسا مستويا ، فيكون لدينا ما يأتي :

لا شيء من ب هو س
 بعض ا هو س

 ∴ ليس بعض ا هو س

هذا قياس من Ferio . ولكن يلاحظ فيه أن الكبرى عكست بالعرض وأن الصغرى عكست أيضا : وأنا وضعنا الكبرى مكان الصغرى وعلى هذا يمكن أن نسمى هذا ضربا مباشرا للضرب Ferio وأن يطلق عليه Fapesmo أما الحصول على الضرب الآخر Frisesomorum فإنه يحدث فيه العملية السابقة .

المقدمات التي لا تنتج :

بعض ب هو ا
 لا شيء من س هو ب لانصل إلى نتيجة إطلاقا

نعكس هذه القضايا ونضع المقدمات الواحدة مكان الأخرى فيكون لدينا للقياس الآتي :

لا شيء من ب هو س
 بعض ا هو ب

 ∴ ليس بعض ا هو س

٢ - إذا كان لدينا نتيجة قياس كلية أو جزئية موجبة فيمكن أن نحصل على نتيجة ثانية ، نعكس نتيجة الأولى، فنحصل على ثلاثة أضرب جديدة هي :

Baralipon, Celantes, Dapitis.

(١) استنباط Baralipon هو ضرب من Barabara صورته كالآتي :

كل ب هي ا
كل س هي ب

∴ كل س هي ا

نمكس النتيجة بالعرض فنعمل إلى :

كل ب هي ا
كل س هي ب

∴ بعض ا هي س

(ب) استنباط Celantes هي قياس من الضرب Celarent

لا شيء من ب هي ا
كل س هي ب

∴ لا شيء من س هي ا

سنعكس النتيجة عكسا بسيطا فيكون

لا شيء من ب هي ا
كل س هي ب

∴ لا شيء من ا هي س

(ج) استنباط Dabitis من الضرب Darji

كل ب هي ا
بعض س هي ب

∴ بعض س هي ا

نمكس النتيجة عكسا بسيطا فتكون

كل ب هي ا
بعض س هي ب

∴ بعض ا هي س

تلك طريقة آلية بحتة في استنباط هذه الأضرب، نلاحظ هنا أن الحد الأوسط، موضوع الكبرى : محمول الصغرى. ونلاحظ أننا بعد أن عكسنا النتيجة أصبح الحد الأكبر موضوعاً، والحد الأصغر محمولاً بينما نحن إشرطنا في بداية القياس أن يكون موضوع النتيجة هو الحد الأصغر ومحمولها هو الحد الأكبر على أن تلك الطريقة التي ذكرناها منذ قليل في استنباط هذا الشكل، غير مباشرة، وغير واضحة. أما الطريقة العادية في استخراج حدود هذا الشكل باعتبار أنه شكل مستقل. فهي تستنبط بالطريقة الآتية :

(١) Bamalip وهي الضرب الأول:

كل ناطق إنسان	A
كل إنسان حيوان	A
<hr/>	
∴ بعض الحيوان ناطق	I

وقد وصلنا إلى هذه النتيجة بواسطة استقراء كامل.

(٢) الضرب الثاني Calemes :

كل حيوان متحرك	A
لا واحد من المتحركين يتخالد	E
<hr/>	
∴ لا واحد من المتخالدين بحيو	E

Fesapo (٣)

لا واحد من المتعلمين بجاهل لقوانين بلاده	E
كل جاهل بقوانين بلاده يخطئ دائماً	A
<hr/>	
ليس بعض الذين يخطئون دائماً بمتعلمين	O

وصلنا إلى هذا بواسطة استقراء كامل

لا واحد من المجانين بمسئول

كل مسئول بماكم

∴ ليس بعض الذين يحاكمون بمجانين

Dimatis (٤)

بعض الفنون مفيدة	1
كل مفيد واجب تعلمه	A
∴ بعض الواجب تعلمه فن	1

Ferison (٥)

لا واحد من الخيوان بمعدن	B
بعض المعادن حديد	1
∴ ليس بعض الحديد بحيوان	0

تلك هي الأضرب المختلفة للشكل الرابع ، وقد نسبها ابن رشد لجالينوس ، إلا أنها وجدت قبله - كما سبق أن ذكرنا - عند ثيوفراستس ، ولم تحظ هذه الأشكال بعناية كبيرة في المصور الوسطى الأولى مسيحية كانت أو إسلامية ، ولكنها بحث بعد ذلك عند عدد من المناطق ، فأتى المتأخرون من المسلمين ، وأضافوا إليها ضروبا ثلاثة ، يقول الملوى في شرحه على السلم « وذهب بعض المتأخرين ، وتبعهم كثيرون إلى أن ضروب الشكل الرابع المنتجة ثمانية . وجعلوا الشرط فيه أحد أمرين : إيجاب المقدمتين مع كلية المقدمتين ، أو اختلافهما بالكيف مع كلية إيجابهما . فالأمر الثاني يتمني أن ينتج ثلاثة أضرب

زائدة على الخمسة السابقة ، وإن اجتمع في كل من تلك الثلاثة خستان ،
فزادوا ضربا سادسا ، وهو جزئية سالبة صفري ، وموجبة كلية كبرى . ومن
الأمثلة على ذلك :

بعض المستيقظ ليس نائم
وكل كاتب مستيقظ

∴ بعض النائم ليس بكاتب

ونلاحظ هنا أن الملوى أورد المثال على طريقة وضع المقدمة
الصفري أولا .

وأضاف ضربا سابعا هو : كلية موجبة صفري ، وسالبة جزئية
كبرى ومثالها :

كل كاتب متحرك الأصابع
بعض ساكني الأصابع ليس بكاتب

∴ بعض متحرك الأصابع ليس بساكن الأصابع

وضربا ثامنا : هو صفري سالبة كلية ، وكبرى موجبة جزئية ومثالها :

إن لاشيء من المتحرك ساكن
بعض المتنقل متحرك

∴ بعض الساكن ليس بمتنقل

ويذكر الملوى أن المتقدمين كانوا يحصرون الضروب المنتجة في الشكل
الرابع في الخمسة الأول ، أما تلك الضروب الثلاثة الأخيرة فعقيمة لتحقيق

الاختلاف فيها، أما في الضرب السادس فلصديق نتيجة قولنا ليس بعض الحيوان
بإنسان وكل فرس حيوان، وكذبها إذا قلنا في الكبرى: وكل ناطق حيوان.

وأما في السابع، فلصديق نتيجة قولنا: كل إنسان ناطق، وبعض الفرس
ليس بإنسان. وكذبها إذا قلنا في الكبرى، وبعض الحيوان ليس بإنسان.

وأما في الثامن فلصديق نتيجة قولنا: لاشيء من الإنسان بفرس، وبعض
الناطق إنسان. وكذبها إذا قلنا في الكبرى - وبعض الحيوان إنسان.

ورد الملوي على هذا بأن الاختلاف في هذه الضروب إنما يتم إذا كان
القياس مركبا من المقدمات البسيطة، فكأننا نشترط في إنتاجها أن تكون
السالبة المستعملة، فيها إحدى الخاصتين فلا تلتقي من تلك النقطة (١).

خرج الشراح الاسلاميون المتأخرون عن شروط افجاج الشكل الرابع،
فمن المعروف عن هذا الشكل أنه لا تجتمع الحسنتان فيه إلا في الضرب الخامس،
ففيه تجتمع، فتكون الصغرى موجبة جزئية، والكبرى سالبة كلية.

بعض الحيوان إنسان
ولاشيء من الجماد بحيوان
—————
ليس بعض الإنسان بجماد

ولكن المتأخرين كما رأينا من المسلمين، لم يوقفوا عنده هذه الضروب فقط
بل أضافوا إليها ثلاثة أخرى، اجتمع في كل منها حسنتان. فتتبع عن هذا،
الضروب التي عرضنا آتفا.

(١) طرح الملوي على السير من ١٢٨-١٢٩.

لأنحب أن تتوسع في شرح هذه الضروب ، كما أننا لانستطيع أن نبين المصدر الذي إستمد منه الإسلاميون هذه الضروب ، لأننا لانجدها في التراث اليوناني الذي بين أيدينا . فمن أين إستمدوها إذن ؟ يبدو أن المسلمين قاموا بعمليات تجريدية في إنتاج هذا الشكل ، كتلك العمليات التي استخرج بها أرسطو ضروب الأشكال الأخرى ، فتبعت هذه الأضرب الثلاثة ،

وقد أثبت مسألة الشكل الرابع نفسها في العصور الحديثة : هل له وجود مستقل أم أنه مجموعة من الأضرب ترد بطريق غير مباشر إلى ضروب الشكل الأولى كما قلنا ؟ إذا نظرنا إلى الأشكال - باعتبار وضع الحد الأوسط - تبين لنا أن هناك شكلاً رابعاً ، مستقلاً بذاته . ولكن إذا نظرنا للأشكال نظرة استند على طبيعة البرهنة - الاستنباطية الداخلية ، تبين لنا من ناحية أنه ليس ثمة مجال لهذا الشكل بين الأشكال الأخرى - ومن ناحية ثانية إذا نظرنا للأشكال نظرة ما صدقية ، فإننا نصل إلى هذا الشكل ، ولكن إذا نظرنا إليها نظرة مفهومية ، فإن نصل إليه إطلاقاً ، ومع أن أرسطو أقام القياس على أساس الماصدق ، فإنه حق إقامته له على تلك الفكرة ، لم يصل إلى الشكل الرابع . وأول من هاجم هذا الشكل هجوماً عنيفاً هو الفيلسوف زابارلا Zabarella ، فقال : « إنه ليس ثمة شكل يقوم على مخالفة الطبع ، وهي حجة نراها عند مفكرى الإسلام الأوائل في مهاجمتهم لهذا الشكل ، ثم وجه زابارلا نقداً آخر لهذا الشكل .

إن القياس يقوم على مبدأ Dictum والـ Dictum لا ينطبق بحال على هذا الشكل . ثم وجه نقداً آخر له هو أنه يستند على نظرة عرضية في وضع الحد الأوسط ، وبهذا يخالف طبيعة البرهنة ، التي تقوم على مبدأ عقلي لا على مبدأ لغوي .

ثم أتى لاشيلبييه في المصور الحديثة ، وهاجم هذا الشكل هجوما عنيفا
إذ رأى أن فيه مخالفة أيضا لطبيعة البرهان ، ويمكن أن نصل إلى كل ضروبه من
ضروب الشكل الأول بواسطة عكس المقدمات ، أو تغيير أوضاعها . الخ .
ثم نرى محاولة رفض هذا الشكل عند جوابه نفسه . فقد هاجمه أيضا هجوما
عنيفا ، وأورد أيضا مخالفته لطبيعة البرهان الحقيقية (١) .

ثم هاجمه أيضا جماعة من مناطقة الإنجليز المعاصرين ، ولكنه ظل
مع ذلك يبعث في كتب المنطق ، كترات علمي وضعه جالينوس ، بما يقول
ابن رشد .

الفصل الحادي عشر

ملاحظات عامة عن خصائص أشكال القياس

اكتل شكل من أشكال القياس خصائص معينة ، تميزه عن الآخر ، وإن كانت الأقيسة نفسها تكون مذهباً فلسفياً متناسخاً . أما عن الشكل الأول - وهو أميز صورة للقياس الأرسطائي - فإنه ينتج قضايا من جميع الأنواع كلية موجبة ، وكلية سالبة ، جزئية موجبة ، وجزئية سالبة . وفي هذا الشكل وحده نصل إلى القضية الكلية الموجبة كنتيجة . وهذا ما يجعل لهذا الشكل قيمة هامة في مجال البحث الفلسفي . بل إن العلم الاستنباطي وموضوعه إقامة العلم الكلي ، إقامة قضايا كلية موجبة ، إنما يستخدم دائماً تلك الصورة الهامة للقياس :

كل حيوان فان	A
وكل إنسان حيوان	A
<hr/>	<hr/>
∴ كل إنسان فان	A

وثمة ملاحظة أخرى عن هذا الشكل : هو أنه الوحيد الذي نجد فيه موضوع النتيجة موضوعاً في المقدمة الصغرى ، ومحمولها محمولاً في المقدمة الكبرى ، بينما محمول النتيجة في الشكل الثاني موضوع في المقدمة الكبرى ، ونجد في الشكل الثالث موضوع النتيجة ، محمولاً في الصغرى ، أما الشكل الرابع فالمسألة معكوسة ، موضوع النتيجة محمول في المقدمة الصغرى ، ومحمولها موضوع في المقدمة الكبرى ، وهذا الوضع المعكوس يجعل طوهميون

يرفض هذا الشكل رفضاً باتاً . على أية حال إن مانحاً أن نخلص إليه ، هو أن البرهنة التي توضع في صورة الشكل الأول ، إنما هي برهنة طبيعية بحتة . أما عن الشكل الثاني فإن القضايا السالبة هي وحدها التي تستنتج ، ولهذا عرف هذا الشكل بالشكل السالب ، هو الشكل الذي يستبعد ويحذف ، ولذلك فإنه استخدم في المسائل الجدلية ، في انكار أقوال الخصوم ، إنه لا يعطى شيئاً موجباً على الإطلاق .

أما عن الشكل الثالث فهو لا يقدم انسا سوى الجزئيات ، وهو يستخدم إذا ما حاولنا أن نبين فساد قضية كلية ، وذلك بأن نستخرج بقياس ، قضية جزئية ، تفسد عمومية القضية الكلية ، وهو أيضا يستخدم في الجدل .

أما عن الشكل الرابع فإنه نادراً ما يستخدم ، إنه مناف الطبع وإن وضعه نفسه ، إنما يدل دلالة واضحة على مخالفته للشكل الأول أكمل الأشكال ، وقد حاول لامبير في كتابه *Neues Organum* أن يبين الفوائد المختلفة للأشكال القياسية فقال :

« الشكل الأول إنما يوضع لاكتشاف خصائص الأشياء ، أو البرهنة عليها ، أما الثاني فهو لاكتشاف مميزات الأشياء ، ما يميز الشيء بعضه عن بعض ، والبرهنة عليه . أما الثالث فهو لاكتشاف أو للبرهنة على الشواهد الجزئية أو الأشياء الشاذة التي تقدر في عمومية الحكم الكلي . أما الشكل الرابع ، فهو لاكتشاف الأنواع المختلفة لجنس من الاجناس ، أو لاستبعاد أنواع من جنس لا تندرج تحته ، »

الفصل الثاني عشر

رد الأقيسة الجمالية

رأينا من خلال بحثنا للقياس الجملي، أن الشكل الأول هو أكمل الأشكال بل نحاول أرسطو أن يستخرج إنتاج الاشكال الأخرى وأن يثبت مشروعيتها، يردّها إلى أقيسة من الشكل الأول .

ومن هنا نشأت مشكلة الرد، وقد كانت لها أهمية كلاسيكية قديمة، إذ أنها تبين لنا مشروعية البرهنة القياسية في أشكال لا تظهر فيها هذه البرهنة بوضوح . على أن كلمة الرد تعني الآن معنى أوسع بكثير من معنى رد تلك الأقيسة غير الكاملة من الاشكال الثاني والثالث والرابع إلى الشكل الأول ، فشهد الرد الآن ، رد أي قياس من أي شكل إلى أي شكل آخر .

ولما كان أساس التفرقة بين الاشكال إنما يقوم على وضع الحد الاوسط، كان لابد لنا من أن نلجأ إلى تغيير في وضعه في الأقيسة التي يريد ردها. وقد رأينا شيئا من هذه العمليات وتطبيقاتها في ثنايا عمليات القياس . وقد سهل لنا عملية الرد تلك الكلمات اللاتينية التي ذكرنا، والتي نحاول أن نشرحها الآن شرحا وافيا .

دلالة الكلمات اللاتينية :

تتكون هذه الكلمات اللاتينية من نوعين من الحروف : متحركة وساكنة ، أما المتحركة فتعبر عن نوع المقدمات والنتيجة من ناحية الكم

والكيف ، أما الحروف الساكنة فهي تعبر عن عمليات الرد المختلفة وذلك على الوجه الآتي :

الحروف التي تأتي في أول الكلمات $B : C : D : F$ في الأضرب غير الكاملة إنما تعني رد تلك الأضرب إلى أضرب تبدأ بالحرف الساكن نفسه التي تبدأ به الأضرب الكاملة . مثلا Celarent ترد إلى Fesio و Ferio ترد إلى Ferio .

S إذا كانت في وسط الكلمة ، فإنها تدل على أن عملية رد القضية السابقة ، إنما تكون عكسا بسيطا ، فإذا رددنا Camestres إلى Celarent نعكس الضمري عكسا بسيطا .

S في آخر الكلمات تشير إلى أن نتيجة القياس الجديد يجب أن تعكس عكسا بسيطا ، لكي نحصل على النتيجة المطلوبة ، وهذا يظهر في رد Camestres S الأخيرة لا تناول عمليتها نتيجة Camestres بل نتيجة الضرب التي ترد إليه وهو Celarent .

P في وسط الكلمة تدل على أن القضية التي قبلها تعكس عكسا بالعرض .
نعطي مثلا لذلك رد : Darapti إلى Daril مثلا :

كل م هي ب	نعكس إلى	كل م هي ب
كل م هي س		كل م هي س
بعض م هي ب		بعض م هي س
بعض م هي ب		بعض م هي س

P في نهاية الكلمة تشير إلى أن النتيجة التي نحصل عليها بالرد نعكس عكسا بالعرض Bamalip نعكس إلى Barbara .

P الأخيرة لا تختص بالنتيجة I في الضرب نفسه، إنما تختص بـ A في مثال

Barbara . مثال ذلك :

كل م هي س	ترد إلى :	كل ب هي م
كل ب هي م		كل م هي س
∴ كل ب هي س		∴ بعض س هي ب

فاذا عكست النتيجة تكون : ∴ بعض س هي ب

M تشير إلى أنه ينبغي وضع المقدمتين الواحدة مكان الأخرى .

C تشير إلى أن عملية الرد ستكون بطريق غير مباشر، بقياس أو بمعنى أدق برهان الخلف مثلاً، وفي هذه الحالة نرسم C إلى حذف المقدمة السابقة لها . والمقدمة الأخرى ترتبط مع نقيض النتيجة في قياس ، وقد أبدل بعض المناطق الحرف C بالحرف K حتى لا يختلط هذا الحرف مع C الوارد في أول الضرب . وذهب بعض المناطق الآخرين إلى أن للحرف K معنى آخر . ولذلك من الأفضل إبقاء C كما هي .

والآن نلخص عمليات الرد المستخلصة من معاني الرموز السابقة .

عمليات الرد

تنقسم هذه العمليات إلى قسمين : عمليات الرد المباشر وعمليات الرد غير المباشر .

الرد المباشر :

النوع الأول (١) الرد بواسطة العكس المستوي ويندرج تحته ثلاثة أصناف :

١ - الرد بواسطة العكس المستوي للكبرى فقط أو للصغرى وحدها أو للثنتين معاً .

ب - الرد بواسطة العكس الناقص للصغرى .
ج - الرد بواسطة العكس المستوي للكبرى والعكس المستوي الناقص للصغرى .

النوع الأول :

(١) : يرد خمسة أضرب .

الشكل الرابع	الشكل الثالث	الشكل الثاني
Fresison	Datisi	Festino Cesare
E	E	E
I	I	I
<hr/>	<hr/>	<hr/>
O	I	I E

نعكس الكبرى عكسا مستويا ، نعكس الصغرى ع - ا مستويا . نعكس الإثنين عكسا مستويا .

(ب) يرد ضربان من الشكل الثالث .

	Felapton	Darapti
	E	A
نعكس الصغرى عكسا مستويا ناقصا	<hr/> A	<hr/> A
	O	I

(ج) يرد ضرب واحد من الشكل الرابع .

	Fesapo
	A
نعكس الكبرى عكسا مستويا والصغرى عكسا ناقصا	<hr/> E
	O

النوع الثاني :

الرد عن طريق وضع المقدمتين الواحدة مكان الأخرى ، وعكس النتيجة
عكسا مستويا :

ثلاثة أضرب من الشكل الرابع :

Dibatis	Fapesmo	Baralipton
I	A	A
<u>A</u>	<u>E</u>	<u>A</u>
I	O	I

Camestres

وأضرب من الشكل الثاني :

E

وفيه نعكس الصغرى

وأضرب من الشكل الثالث :

Disamis

I

وفيه نعكس الكبرى .

A
A

النوع الثالث :

(٢) الرد بتقضى المحمول ، وذلك بعكس النقيض المخالف للبعض وتقضى

المحمول للبعض الآخر .

Bocardo

$$\begin{array}{c} A \\ O \\ \hline O \end{array}$$

هذا ضرب من الشكل الثالث

Baroco

$$\begin{array}{c} A \\ O \\ \hline O \end{array}$$

هذا ضرب من الشكل الثالث

الرد غير المباشر :

قد لا ننتج عمليات الرد غير المباشر دائماً، فنلجأ إلى طريقة الرد غير المباشر ونتبين تلك الطريقة بوضوح في ضرب تتكون مثلاً من مقدمتين : مقدمة جزئية موجبة ومقدمة كلية موجبة على أن تكون الكلية الموجبة صغرى Disamis وإذا ما حاولنا تطبيق الرد المباشر عليه، وذلك بأن نعكس الصغرى، فإن عملية الإنتاج تكون عقبة ، إذ لا إنتاج عن جزئيتين. هنا نلجأ إلى طريقة الرد غير المباشر ، وقد تعرف المنطقة - كما قلنا - على أن يستخدم في هذه الحالة برهان الخلف . وبرهان الخلف نستخدمه في إثبات عدم صحة نقيض النتيجة ، وإن ثبت عدم صحة نقيض النتيجة - ثبت طبقاً لقانون الثالث المرفوع - صحة النتيجة ولنضع أمثلة رمزية على ذلك ، فالضرب AOO من الشكل الثاني بوضع في الصور الآتية :

$$\begin{array}{c} \text{كل} \quad \text{ب} \quad \text{هـ م} \\ \text{ليس بعض س هـ م} \\ \hline \text{Baroco} \quad \therefore \text{ليس بعض س هـ م} \end{array}$$

إذا لم تكن النتيجة صحيحة، فإن نقيضها - وهو كل س هو ب - يكون صحيحاً ، إذاً تكون المقدمات كلها مع نقيض النتيجة صحيحة على هذا الشكل.

$$\begin{array}{r} \text{كل ب هـ م} \\ \text{بعض س هـ م} \\ \hline \therefore \text{كل ب هـ م} \end{array}$$

وهي كلها صحيحة ونضع القياس مكونا من هذه القضايا ، وثالثها من الكبرى الأصلية ، وتقيض النتيجة :

$$\begin{array}{r} \therefore \text{كل ب هـ م} \\ \text{كل س هـ م} \\ \hline \therefore \text{كل س هـ م} \end{array}$$

عندنا الآن نتيجتان ، نتيجة من القياس الأول ، ونتيجة من القياس الثاني ، الأولى ليس بعض س هـ م ، والثانية كل س هـ م وكلتا النتيجتين صحيحتان : الأولى صحيحة في القياس الأول ، وأنتجت انتاجا صحيحا ، أثبتنا به تقيض النتيجة ، وجعلناها صغرى في قياس جديد ، فنتجت لنا قضية هي تقيض للصغرى . ولكن هما متناقضتان ، فإذا كانت الأولى صحيحة ، وقد افترضناها كذلك ، كانت الثانية كاذبة ، ومن هنا أثبتنا صحة النتيجة الأولى بطريق غير مباشر ، ولتبرير مشروعية الرد غير المباشر في المثال السابق الذكر ، نقول إنه من Baroco ، وهو مكون من كلية موجبة ، وجزئية سالبة . ونلاحظ أن الكلية الموجبة لا يمكن أن تعكس عكسا مستويا بسيطا ، لأن المصدق يختلف اذذاك ، وإنما تعكس بالعرض ، فيكون عكس الكلية الموجبة جزئية موجبة ، أما الجزئية السالبة فلا تعكس ، فإذا عكسنا الكلية الموجبة ، كانت لدينا قضيتان جزئيتان ، ولا انتاج حتى جزئيتين فنلجأ إلى طريقة الرد غير المباشر .

كذلك الحال في Bocardo، غير أن ثمة إختلافاً هذان بين الضرب وسابقتها،
في أننا جعلنا نقيض النتيجة في Baroco مقدمة صغرى، واحتفظنا بالكبرى،
هنا في Bocardo نجعل نقيض النتيجة مقدمة كبرى، ونحتفظ بالمقدمة
الصغرى وبشبه حرف C في الضربين إلى المقدمة التي تسقط في عملية الرد
غير المباشر في هذين الضربين .

ولكن هل يمكن رد Baroco و Bocardo رداً مباشراً بواسطة العكس
وممكن النقيض . يقول كيرز بإمكان رد هذين الضربين رداً مباشراً بواسطة
العكس وعكس النقيض ولكن لا إلى Barbara وإنما إلى Ferio فمثلاً :

كل ب هي م
ليس بعض س م
—————
∴ ليس بعض س هو ب

ترد إلى Ferio وذلك بأن نقض محمول الكبرى ثم نعكسها (عملية
النقيض المخالف) . أما الصغرى فنقوم فيها بعملية نقض المحمول ، فيكون
القياس على الشكل الآتي :

لا غير م هو ب
بعض س هو غير م
—————
∴ ليس بعض س هو ب

وقد أبدل بعض الماطقة لهذا السبب اسم Baroco إلى اسم Fakoko حتى
تتحد الكلمة مع Ferio في أول الحرف الساكن ، والحرف K يشير إلى نقض
المحمول و ks إلى نقض المحمول ثم العكس ، أي عكس النقيض المخالف
وقد اقترح Whately كلمة Fakoro ، ولكنها كلمة غير دقيقة ، إذ أنها أهملت

نقض محمول العفري ، ذلك لأن الحرف E عنده لا يدل على أى معنى . على أية حال تمكن بعض المناطق من رد Baroco إلى ضرب من الشكل الأول ، كما ذهب المنطقى أوبريج Uberwig ، إلى أنه من الممكن رد Baroco إلى Camestres ومن ثم ترد إلى أى ضرب من ضروب الشكل الأول .

أما Bocardo فتزد إلى Darii . نقوم بعكس النقيض المخالف للكبرى ، ثم نضع المقدمات الواحدة مكان الأخرى :

ليس بعض م هو ب		كل م هو س
كل م هو س	ترد إلى	بعض غير ب هو م
∴ ليس بعض س هو ب		∴ غير ب هو س

وهذه النتيجة الأخيرة ليست النتيجة الأصلية ، ولكن هذه النتيجة يمكن الحصول عليها بواسطة العكس ، ثم نقض المحمول . وقد أبدل بعض المناطق لفظ Bocardo بلفظ Doksamok . وقد فضلها أيضا كيزعن لفظ Dokamo .

بهذا يتبين لنا أنه من الممكن رد بعض الأضرب من الأشكال المختلفة إلى أى ضرب آخر من أضرب الشكل الأول ، ويرى كيز أنه من الممكن رد كل الأضرب المختلفة إلى أى ضرب من أضرب الشكل الأول ، ويقرر أن هذا يتبين بوضوح ، إذا ما تمكنا من إثبات رد أضرب الشكل الأول بعضها إلى بعض .

أما Barbara فتزد إلى Celarent بواسطة نقض المقدمة الكبرى . نقض محمول ، وكذلك نقض محمول نتيجة القياس الجديد . وعلى عكس هذه

الطريقة يرد Celarent إلى Barbara وبفس الطريقة يرد Darii إلى Ferio و Ferio إلى Darii كذلك Barbara و Darii يردان كل منهما إلى الآخر ، وذلك بواسطة الرد غير المباشر .

والنتيجة التي نستخلصها من هذا ، أن أضرب الشكل الأول ترد بعضها إلى بعض ، كما أنه من الممكن أن يرد أى ضرب من ضروب الشكل الثاني والثالث والرابع إلى أى ضرب آخر من ضروب الشكل الأول ، بدون أن يكون ثمة داع لأن تحصر العمليات في الأضرب المتشابهة في أول الحروف الساكنة .

وكان أكبر نقد وجه إلى تلك الحروف اللاتينية أنها تدل على عمليات ميكانيكية بحتة ، لا تمت إلى طبيعة البرهنة القياسية الحقيقية برشائج باطنية ، إن العملية العقلية - عملية الردود - وإقامتها كذهب كامل متناسق الأجزاء لا ينبغي أن تقام على ألفاظ .

بقيت مسألة واحدة : هي هل الرد عملية جوهرية في نظرية القياس ، إن الغاية من هذه النظرية أن النتيجة هي استدلال صحيح من المقدمات ، إن صدق أى قياس من الشكل الأول إنما يسير ويختبر بواسطة ال Dictum ، ولكن ال Dictum لا ينطبق مباشرة على أقيسة من أى شكل آخر ، إذا لا بد من وجود مقياس تعرف به لزوم النتيجة عن المقدمات ، وكان هذا المقياس هو الرد لذلك يقول Whately « لما كان كل استنباط إنما يقوم على الديكتوم فإن كل حجة - ينبغي بأي شكل كان - أن توضع في الضروب الأربعة للشكل الأول ، وفي هذه الحالة يقال للقياس أنه رد » وكذلك ذهب الأستاذ فاو ل Fawler في كتابه Deductive Logic فقد رأى أنه لا يوجد قانون تستند عليه الأشكال اللاتينية والثالثة والرابعة ، ولذلك فليسي لنا أي دليل يثبت أن أضرب تلك

الأشكال صادقة ، إن كل ما يلحظه الانسان في تلك الأشكال هو أنها لا تخالف القواعد القياسية، ولكن إذا تمكنا من رد، أى أن نصورهم في صورة الشكل الأول، وذلك بأن نثبت بأنها أوضاع مختلفة لضروب الشكل الأول، أى بأن نثبت أن النتائج التى حصلنا عليها بهذه الأشكال إنما نحصل عليها عيناها، وعلى ما يثبت صدقها بواسطة الشكل الأول ، إذا ما فعلنا هذا كانت هذه الأقيسة صادقة .

أما الذين أنكروا عملية الرد بين المحدثين فهم طائفتان : طائفة - على رأسها أو بر فنج Uebwreg - وقد ذهبت إلى أن عملية الرد غير ضرورية، إنها تقوم على الفكرة التى تقرر أن مقالة المقول على الكل وعلى اللاشئ هى أساس البرهنة القياسية، وأن هذه لا تتحقق فى صورتها الكاملة إلا فى الشكل الأول، ومن ثمة كان لا بد من رد جميع الأشكال الى الشكل الأول. ولكن هناك من المنطقة من أنكروا استناد الشكلين الثانى والثالث، على فكرة المقول على الكل ، وذهب إلى أن لكل شكل مبدأه الخاص واستقلاله المعين . بل إن لكل قياس فى أى ضرب جزئى صورته الخاصة الصادقة ، وصدق هذه الصورة الخاصة لا يقل إطلاقا عن صدق مقالة المقول على الكل . قد يكون لبداهيات القياس ومسلماته فائدة كبرى كتعميمات أو كاحكام عامة للعملية القياسية ، ولكنها ليست ذات بال لإثبات صدق أى قياس معين^(١).

الفريق الثانى : وعلى رأسه طومسون فى كتابه Laws of Thought وقد ذهب إلى أن عملية الرد عملية غير طبيعية ، أنها تتضمن إحلال حمل غير طبيعى مكان حمل طبيعى ، وفى هذا تنكب عن عمليات العقل القياسية . ان

للسكّين الثاني والثالث فوالدهما الخاصة. وبعض الاستنباطات يمكن تخريبها في صورة هذين السكّين على وجه أصبح من اخراجها في صورة الشكل الأول. ويعطى طومسون أمثلة متعددة لإثبات هذا. أما هاملتون فقد ذهب إلى أنه لا يوجد تباين بين الأشكال الثانية والثالثة والرابعة والشكل الأول. وقد أدى هذا في رأيه إلى رفض فكرة الرد، رد تلك الأشكال إلى الشكل الأول، ولكنه في الوقت عينه، اعتبر الأشكال تغيرات عرضية للشكل الأول وتعبيرات ملتوية عن عملية عقلية مركبة. غير أنه لم يوافق إجمالاً على عملية الرد، وإلى مثل هذا الموقف ذهب كانت (١).

(١) Thomson - Laws of Thought, p. 172

الفصل الثالث عشر

القياس الشرطي

تختلف الأقيسة الشرطية عن الأقيسة الخلية في أن الخلية تثبت أو تنفي بدون أن يعلق هذا على شرط معين مندرج في إحدى المقدمات. والحدود الثلاثة فيها تثبت أو تنفي ببساطة تامة، بينما حركة الاستنباط في الأقيسة الشرطية تتم استناداً على شرط متضمن في المقدمة الكبرى. وتقوم الصغرى بإثبات أو تنفي جزءه المقدمة الكبرى، وثمة اختلاف آخر : إن القياس الخلية يعبر عن علائق غير زمانية، علائق عامة تتجاوز الزمان، أما القياس الشرطي فهو يعبر عن علائق حالية، عن ظواهر زمانية، ومن هنا جاءت أهمية الأقيسة الشرطية. إن فيها تصاغ القوانين العلمية. بل إن هذه الأقيسة كانت أول تعبير عن القانون العلمي في المصور القديمة.

وقد أجمع مؤرخو الفلسفة على أن أرسطو لم يعرف القضايا الشرطية، وبالتالي لم يعرف الأقيسة الشرطية. بل إن المسلمين وقد نسبوا من قبل كل تراث منطقي إلى أرسطو، قد ذهبوا إلى أنه أهمل الأقيسة الشرطية، ولكن يبدو أن أرسطو ذهب إلى نوع من القياس المستند على فروض غير مبرهنة، إذا افترضنا التسليم فيها بالمقدمات، أمكن الإنتاج، هذا هو النوع الوحيد من الأقيسة الشبيهة بالشرطية التي عرفها أرسطو، ولعل هذا هو ما جعل بعض مفكري الإسلام يقول : إن أرسطو عرف هذه الأقيسة، ولكنه لم يبحث فيها لعدم فائدتها، ولذلك فقد أهملها. إن من الثابت أن أرسطو لم يعرف هذه الأقيسة، كما عرفها من بعده من المناطقة. أما أول من تنبه إلى هذه الأقيسة،

فها أو ديموس وثيوفراستس تلميذا أرسطو ، ثم أتى الرواقيون بعد فتوسعوا في بحثها . بل لم يقبلوا من نظرية القياس سواها ، وكان لابد لهم أن يفعلوا هذا متطابقين مع مذهبهم الاسمي ، هذا المذهب الذي يحاول أن يربط بين التصورات الفردية ^(١) . والعالم عند الرواقية عبارة عن جزئيات مترابطة متفاعلة ، فالقضايا الصادقة إذا هي عبارة عن نسبة بين شيئين . ولذلك تكلموا فقط عن القضايا المركبة .

ويحاول هذا للمذهب الاسمي إقامة القانون العلمي على أساس استدلالى : نضم مقدما ، فيعقبه نال ، هنا نحصل على حكم شرطى ، والاساس الذى يقوم عليه القياس المركب أو القياس الشرطى ليس هو مقالة القول على الكل إنما هو ما يأتى « إذا ما استحضرتى من الأشياء دائما صفة معينة أو مجموعة معينة من الصفات ، فانه سيستحضر فى الوقت نفسه الصفة أو الصفات التى تتواجد مع الصفات الأولى » من هذا المبدأ ستنتج أنه لن تكون هناك مشكلة للمفهوم والمصادق فى علاقات القضايا ببعضها البعض وإقامة القياس عليها ، لأن الاستدلال هنا لا يتم بواسطة أنواع وأجناس ، وإنما بواسطة أفراد ، ولن يكون على أساس أشكال وأضرب - كما يقول كريزيب Chrysippe ، ولو أننا سنجد - فيما بعد - أنه يمكن وضع الاقيسة الشرطية فى بعض أواحيها فى أشكال متعددة ، وقد رد كريزيب جميع الاقيسة إلى عدد قليل من الصور الأولية ^(٢) ، وعدد تلك الاقيسة خمس وهى :

(١) Hamelin Le Système d' Aristote p 181

(٢) Brachard Etudes de Philosophie ancienne et

moderne, p 226.

أنواع الأقيسة الشرطية عند كوزيب :

١ - القياس الأول : تكون مقدمته الكبرى شرطية متصلة

إذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود

الشمس طالعة .

∴ النهار موجود

٢ - القياس الثاني : تكون مقدمته الكبرى شرطية منفصلة مثل

العدد إما أن يكون زوجاً وإما فرداً :

ولكن العدد زوج

∴ العدد ليس بفرد

إما أن يكون الجيش قد انهزم ، وإما قد دخل البلدة المهاجمة

لكن الجيش دخل البلدة المهاجمة

∴ الجيش لم يهزم

٣ - القياس الثالث : مقدمته الكبرى يتحقق فيها تقابل بالتضاد أو

بالتناقض مثل

ليس بهمجيح أن يكون الشيء إما موجوداً وإما أن يكون معدوماً .

ولكن الشيء موجود

∴ ليس الشيء معدوماً

(تقابل بالتضاد)

مثال آخر : ليس بصحيح أن يكون الإنسان موجوداً ولا موجوداً
في الآن نفسه .

ولكنه موجود

∴ ليس بصحيح أن يكون لا موجوداً

٤ - القياس الرابع : قياس مقدمته الكبرى معلولة .
من حيث أن الحياة سقيمة فلا سعادة في الدنيا .

الحياة سقيمة

∴ لا سعادة في الدنيا

٥ - القياس الخامس : قياس مقدمته الكبرى تعبر عن تفاضل
بين شخصين .

من كان أعلم من آخر فهو مقدم عليه أو أفضل منه .

زيد أعلم (أو أقل علماً) من عمرو

∴ زيد مقدم على عمرو

(أو عمرو مقدم على زيد)

تلك هي أقيسة الرواقية، أما في العصور الوسطى فقد قام بريس بعرض
نظرية هذه الأقيسة بتفصيل، ومنذ ذلك الحين وهي تدرس في كتب المنطق دراسة
مهمة مفصلة. ثم توسع المسلمون في بحث هذه الأقيسة، فتكلموا عن الأقيسة الاقتراعية

والأقيسة الاستثنائية ، والأقيسة الاقتراعية هي التي توجد النتيجة فيها في المقدمات بالقوة لا بالفعل ، وأما الأقيسة الاستثنائية فهي التي توجد النتيجة فيها بالفعل لا بالقوة ويعبر عن الاستثناء بالأداة - لكن - ثم جاء المحدثون .
 ووجد عندهم ما يقابل تلك النقصيات .

والآن فلنبعث هذين النوعين : القياس الاقتراعي الشرطي والقياس
 الاستثنائي الشرطي .

الفصل الرابع عشر

الاقيسة الاقترانية الشرطية

تقسم الاقيسة الاقترانية الشرطية إلى خمسة أنواع .

- ١ - اقيسة مقدماتها شرطيتان متصلتان . ٢ - اقيسة مقدماتها شرطيتان منفصلتان . ٣ - اقيسة مقدماتها متصلة وحملية . ٤ - اقيسة مقدماتها منفصلة وحملية . ٥ - اقيسة مقدماتها متصلة ومنفصلة .

١ - الاقيسة الاقترانية الشرطية الاتصالية :

Pure Hypothetical Syllogism

هل ثمة قواعد لهذه الاقيسة : وهل من الممكن تعيين الحد الاوسط فيها؟ ذهب بعض المناطقة إلى أن قواعد الاقيسة الحملية هي قواعد تلك الاقيسة من حيث الاستغراق أو الكيف . أما فيما يخص الحد الاوسط ، فليس هذا حد اوسط بمعنى الكلمة . فنحن لا نبرهن هنا على حدود ، وإنما لدينا مقدم ونال ، والجزء العام المشترك الذي يظهر في المقدمتين لا يظهر في النتيجة ، هو ما نعتبره مقابلا للحد الاوسط ، وهذا الجزء المشترك يحدد نوع الشكل في القياس الاقتراني الشرطي ، فنحن لدينا إذن أشكال تشبه اشكال القياس الحملى من حيث وضع الجزء العام المشترك ، وعلى هذا يمكننا أن نستنتج أن هذا الجزء المشترك ، إما أن يكون مقدا وإما أن يكون ناليا .

- ١ - الاقيسة الاقترانية الاتصالية الشرطية : مقدمتان متصلتان - كما قلنا - والنتيجة متصلة ، وهي على أشكال أربعة .

الشكل الأول :

كلما كان ب كان ح د	A	كلما كان العلم منشرا قلت الجرائم
كلما كان ه و كان ا ب	A	كلما كانت الأمة متقدمة كان العلم منشرا
كلما كان ه و كان ح د	A	كلما كانت الأمة متقدمة قلت الجرائم

الشكل الثاني :

إذا كان ا كان ب	A	إذا أخطأ الإنسان ، فعلى المجتمع أن يعاقبه
ليس البتة إذا كان ج كان ب	E	ليس البتة إذا كان الرجل متعلما أن المجتمع يعاقبه
ليس البتة إذا كان ج كان ا	E	ليس البتة إذا كان الرجل متعلما أن يخطئ

الشكل الثالث :

إذا كان ا كان ب	A	إذا كان الطالب قوى الشخصية اكتسب احترام زملائه
قد يكون إذا كان ا كان ج	I	قد يكون إذا كان الطالب قوى الشخصية يكون ناجحا في حياته العامة
قد يكون إذا كان ج كان ب	I	قد يكون إذا كان الطالب ناجحا في حياته العامة كان قد اكتسب احترام زملائه

الشكل الرابع :

إذا كان ا لم يكن ب	A	إذا كان الغمير الانساني مستيقظا لم يخطئ الناس
إذا لم يكن ب كان ح	A	إذا لم يخطئ الناس ساد السلام
قد يكون ح إذا كان ا	F	قد يكون السلام سائدا إذا كان الغمير الانساني مستيقظا

ويبقى أن نلاحظ أن صور القضايا الشرطية هو كما يأتي متصلة: A كلما إذا ماها : منفصلة دائما - إما - E متصلة ليس البتة I متصلة أو منفصلة قد يكون O متصلة ليس كلما - قد لا يكون . منفصلة ليس دائما - قد لا يكون

٢ - القيسة الاقتزانية الشرطية المنفصلة :

وهي المركبة من قضيتين منفصلتين، ونتيجة منفصلة أيضا . وقد اشترط في هذا الشكل شرط قصر على الشكل الأول ، وهو أن تكون الصغرى موجبة والكبرى كلية .

ا ا ما ب أو د كل غير ناجح في عمله إما أن يكون مريضا أو غيبا
ا ا ما ب أو د كل إنسان إما أن يكون ناجحا في عمله أو غير ناجح

ب ا ا ما ب أو د : كل إنسان إما أن يكون ناجحا في عمله وإما أن يكون مريضا أو غيبا

٣ - القياس الاقتزاني الشرطي المكون من حملية ومتصلة : على أن تكون الكبرى حملية وهو أربعة أشكال :

الشكل الأول : الاشتراك في الشكل بين موضوع الحملية ومحمول تال الصغرى .

مثل : كل ا هي ب
إذا كانت ج هي د كانت ه هي ا

ب ا ا ما ب أو د : إذا كانت ج هي د كانت ه هي ب

الشكل الثاني : الاشتراك يكون بين محمول الحملية الكبرى ومحمول تال الشرطية .

كل ا هي ب

إذا كانت ج هي د فلا كانت ه هي با

∴ إذا كانت ج هي د فلا كانت ه هي ا

الشكل الثالث : الاشتراك يكون بين موضوع الحملية وموضوع التالي في
الفضية الشرطية :

كل ا هي ب

إذا كانت ج هي د فيكون ا هو ه

∴ إذا كانت ج هي د فبعض ه هو ب

الشكل الرابع : الاشتراك في هذا الشكل بين محمول الحملية وموضوع التالي
الشرطية المقترى .

كل ا هو ب

إذا كانت ج هي د فان ب هي ه

∴ إذا كانت ج هي د فبعض ه هو ا

٤ - القياس الاقترائى المؤلف من المتصلة والحملية : وقد قسم المناطق
هذا القياس إلى قياسين (١) قياس تكون متصلة كبراه والحملية تكون صغرا .
ونتيجة متصلة :

كل عدد صحيح إما زوج وإما فرد

وكل زوج قابل للقسمة على اثنين

∴ كل عدد صحيح إما فرد وإما قابل للقسمة على اثنين

كل ب ا ماد أو ح
 كل ا هـ ب

 ∴ كل ا ا ماد أو ح

وإلى قياس تكون المنفصلة فيه صغرى والكبرى حملية ، ونتيجته حملية .

كل د هـ ب ، كل و هـ ب ، كل م هـ ب
 كل ا ا ماد أو و أو م

 ∴ كل ا هـ ب

كل زهرة نبات ، وكل ثمرة نبات ، وكل شجرة نبات
 كل ذى نفس من الجمادات إما زهرة وإما ثمرة وإما شجرة

 كل ذى نفس من الجمادات نبات

وقد لاحظ المناطقة العرب على هذا القياس ملاحظات هامة ويهمننا منها
 ملاحظتهم على هذا الصنف الأخير . المقدمة الكبرى الحملية ينبغي أن تكون كلية
 دائمة ، وينبغي أن نستقرئ استقراءً كاملاً أجزاء الانفصال كلها ، كما أن
 محورها واحد يتردد في جميع التصورات . أما المقدمة الصغرى - وهي الشرطية
 المنفصلة - فتكون موجبة ، وموضوعها واحد . وينبغي أن نلاحظ أنه من
 الممكن أن نقوم برد قياس من النوع الأول إلى قياس من النوع الثانى ، وذلك
 بأن نغير من وضع المقدمات ، فتجعل الصغرى كبرى والكبرى صغرى ، فنصل
 إلى نتيجة مختلفة من نتيجة الأصل وليس هذا الرد شبيها بقواعد الردود السابقة
 إذ أننا فى الأولى نصل إلى نتائج متشابهة ، أما هنا فنصل إلى نتائج مختلفة .

٥ - القياس الاقتراضي الشرطي المكون من متصلة ومتصلة :
وتختلف نتيجته من ناحية صورتها ، فتكون إما متصلة وإما منفصلة :
إما أن يكون أفراد الأمة أصحاء ، وأما أن يتوقف الإنتاج .
إذا كانت الأمة متقدمة ، كان أفرادها أصحاء . .

نتج . : إذا كانت الأمة متقدمة ، فلا يتوقف الإنتاج (متصلة) .
أو . : إما أن تكون الأمة متقدمة ، وإما أن يتوقف الإنتاج (متفصلة) .
وبلاحظ هنا أن المقدمة الكبرى منفصلة ، وأن المقدمة الصغرى متصلة
وأحياناً يكون العكس ، ولكن تعارف المناطق العرب على أن الوضع الأول
أقرب إلى العقل .

القياس الاستثنائي

ميز المنطقة بين القياس الاقتراضي والقياس الاستثنائي ، بأن القياس
الأول لا تذكر فيه النتيجة بالفعل بل بالقوة . بينما تذكر النتيجة في القياس
الاستثنائي لا بالقوة بل بالفعل . ويتكون هذا القياس من نوعين .

١ - قياس استثنائي انصالي Mixed Hypothetical Syllogism

٢ - قياس استثنائي انفصالي Mixed Disjonctif Syllogism

وهو في كلتا الحالتين ، يتكون من قياس كبراهما في الأولى متصلة وصغراهما
حملية ، وكبراهما في الثانية منفصلة وصغراهما حملية .
أما اطلاق لفظ استثنائي عليه ، فقد أتى من أن الحمليّة تبدأ بحرف
الاستثناء لكن .

١ - القياس الاستثنائي المتصل :

القياس الاستثنائي المتصل يتكون من كبرى متصلة حمليّة . والكبرى -

كما قلنا - نحتوى النتيجة :

إذا كان هناك إله فينبغى أن نجبه .

ولكن هناك إله

∴. ينبغى أن نجبه

وفي هذا القياس نجد العملية العقلية هي الحكم على العلاقة بين قضية-في المقدمة الكبرى ، والقياس الاستثنائي المتصل إنما يعود في آخر تحليل إلى قضايا حملية ، إنه ليس عملية أولية في الفكر . يستدل على نتيجة من استدلال سابق ، ويفترض قبل وجوده هو ، وجود القياس الحملى ، بل يشارك في الطبيعة المنطقية لهذا القياس الأخير . لكن جوبلو ذهب إلى العكس ، ذهب إلى نظرية تخالف تماما الفكرة المنطقية السائدة عن أولية الأقيسة الحملية ، وأوليتها فكريا .

يرى جوبلو أن القياس الشرطى الاتصالي هو القياس الحقيقى ، وإليه يرد للقياس الحملى ، ذلك أن موضوع القضية الحملية جزئى دائما ، فإذا كانت القضية الحملية ذات موضوع كلى ، فإن معنى هذا أنها قضية شرطية إنصالية كل انسان فان تساوى : إذا كان زيدا إنسانا ، فانه فان يعطى جوبلو إذا أكبر أهمية للقياس الاتصالي ، باعتبار أن القياس الاتصالي قياس له صفة كلية فهو وحده القياس العلمى^(١) إن فكرة جوبلو غير مقبولة ، إنهم من ناحية تقوم على القياس بين الموضوع الحقيقى الذى يكون جزئيا بالضرورة وبين الموضوع المنطقي الذى قد يكون طبيعة كلية مشتركة ، ثم إن فكرة جوبلو من ناحية أخرى تستند على تغير معطى للقياس الحملى إلى قياس اتصالي ، بينما المسألة على العكس . إن

لتحقيق صدق مقدمة من المقدمات إنما يتضح ، إذا ما حاولنا أن نبين الطبيعة الكلية لها ، أو أن نرجعها إلى الماهية الكلية ، ونحن لا نعمل إلى الماهيات وللطبائع الكلية ، إلا إذا أرجعنا الاستدلال إلى صورة حمائية . إذ أن الحملى - على عكس ما يقول جوبلو - مقدماته كلية ، وقد ينتج أحيانا قضية كلية . وقد رأينا في نظرية الردود أن الشكل الأول هو أكل الأشكال ، لانتاجه جميع أنواع القضايا والكليات الموجبة منها بالذات ، ولذلك فإن بقية الأقيسة اعتبرت غير كاملة وتمنا بردها إليه .

أما الأقيسة الشرطية فقد تعبر أحيانا تعبرا كليا ، ولكنها في نهاية الأمر عبارة عن ارتباطات بين جزئيات متفاعلة في الكون .

اشكال وضروب القياس الشرطى الاتصالى الاستثنائى :

لهذا القياس شكلان ، ولكل شكل منها أربعة أضرب ، الحد الأوسط هنا قضية وهذا الأوسط : أما (١) شرط فى الكبرى ، ويوضع فى الصغرى وهذا هو الشكل الأول : وأما (٢) مشروط فى الكبرى ، ويرفع فى الصغرى وهذا هو الشكل الثانى . وتمت مشابهة بين هذين الشكلين وشكلى القياس الحملى الأول والثانى .

الشكل الأول : أشكال وضع المقدم *modus ponens* أو *modus ponens* وهناك أربعة ضروب :

الضرب الأول	ولكربزيب الراقى مثل هنا
إذا كانت س هي ا فان س هي ب	إذا كان النهار موجودا فالشمس طالعة
لكن س هي ا	لكن النهار موجود
∴ لكن س هي ب	∴ الشمس طالعة

الضرب الثاني

إذا كانت س هي ا فان س ليست ب
لكن س هي ا

∴ س ليست ب

إذا كان الأمن مضطرباً في الأمة كان الانتاج غير مزدهر
لكن الأمن مضطرب في الأمة

∴ الانتاج غير مزدهر

الضرب الثالث :

إذا كانت س ليست ا فان س هي ب
لكن س ليست ا

∴ س هي ب

إذا كان الإنسان غير مالك لإرادته وقع في أخطاء شنيعة
لكن زيد غير مالك لإرادته

∴ زيد يقع في أخطاء شنيعة

الضرب الرابع :

إذا كانت س ليست ا فان س ليست ب
لكن ليست س هي ا

∴ ليست س هي ب

إذا كان الإنسان غير واضح في أعماله كان غير محبوب
لكن زيد غير واضح في أعماله

∴ زيد غير محبوب

لاحظنا هنا أن وضع المقدم انتج وضع التالي في كل الضروب التي ذكرناها.
ولكن هل يمكننا القول إن وضع التالي هنا ، ينتج وضع المقدم ، نستطيع هذا
في الحقيقة ، في المثال الآتي :

إذا كان الأمن مضطرباً في الأمة كان الإنتاج غير مزدهر
لكن الأمن مضطرب

∴ الإنتاج غير مزدهر

إن وضع المقدم أنتج وضع التالي ، ولكن إذا قلنا (لكن الإنتاج غير مزدهر) لم يلزم إطلاقاً أن يكون الأمن مضطرباً . قد يكون عدم إزدهار الإنتاج راجعاً إلى علل ودوافع أخرى غير اضطراب الأمن ، قد يكون سببه عدم استعداد طبيعي في الأمة القليلة الإنتاج ، راجعاً إلى الجهل أو غيره من الأسباب الكثيرة .

الشكل الثاني: رفع التالي Modus Tollendo-Tollens أو Modus tollens

الضرب الأول : إذا كانت س هي أ فإن س هي ب
لكن س ليست ب

∴ س ليست أ

مثال أبغضنا وضغمه كريزيب : إذا كان النهار موجوداً ، كانت الشمس طالعة
لكن الشمس غير طالعة

∴ النهار غير موجود

الضرب الثاني : إذا كانت س هي أ لم تكن س هي ب
لم تكن س هي ب

∴ أ ليست س هي أ

إذا كانت بعض الأفعال الإنسانية يجبر عليها الإنسان فانه غير مسؤول عن كل أفعاله .
لكن الإنسان مسؤول عن كل أفعاله

∴ لا فعل من الأفعال الإنسانية يجبر عليه الإنسان

الضرب الثالث :

إذا كانت س ليست أ فإن س هي ب	إذا كانت الأمم غير متباعدة للسائس الأجانب فإنها تستعمر
لكن ليست س هي ب	لكن اليمن غير مستعمرة
∴ س هي أ	∴ اليمن متباعدة للسائس الأجانب

الضرب الرابع :

إذا لم تكن س هي أ ، لم تكن س هي ب
لكن س هي ب
∴ س هي أ

إذا كان الطلبة غير أذكياء ، كانوا غير ناجحين في حياتهم
لكن زيد ناجح في حياته
∴ زيد ذكي

وينبغي أن نلاحظ أن رفع التالي هنا ينتج رفع المقدم ، أما رفع المقدم فلا ينتج إطلاقاً رفع التالي

وخلاصة القول في هذين الشكلين أن لدينا مقدماً وتالياً ، أو بمعنى آخر ملزوماً ولازماً ، فإذا أثبتنا الملزوم ثبت اللازم ، وإذا أثبتنا اللازم لم يثبت الملزوم ، وإنتفاء الملزوم لا يلزم عنه إنتفاء اللازم ، بينما اللازم يلزم عنه إنتفاء الملزوم . وفي صورة منطقية : وضع المقدم يؤدي إلى وضع التالي ، ورفع التالي يؤدي إلى رفع المقدم ، لكن رفع المقدم ووضع التالي لا يؤدي إلى شيء إطلاقاً .

وقد حاول بعض المناطقة أن يقيم مسألة الوضع والرفع هنا على مسألة الاستفراق ، فذهب إلى أن إثبات الكل ، إثبات للبعض ، وإثبات البعض لا يؤدي إلى إثبات الكل ، ونقي الكل يؤدي إلى نقي البعض ، أما نقي البعض فلا يؤدي إلى نقي الكل .. فالمسألة إذا مسألة إستفراق . وحينئذ فإن القياس الانصالي - كالحلى - في استناده على مسألة الاستفراق . ولكن ذهب كثيرون من المناطقة إلى أن قواعد الاستفراق لا تنطبق بحال على الأقيسة الشرطية الانصالية ، وأن القواعد التي يمكن تطبيقها على قواعد هذا القياس هي للقواعد الخاصة بالكيف ، لا إنتاج عن سالتين ، أو إذا وجدت مقدمة سالبة ، كانت النتيجة سالبة .

وبعض المناطقة ذهبوا إلى أن قواعد الاستفراق يمكن أن تنطبق على تلك الأقيسة ، وتبعاً لذلك تحدث أغلوطة عدم الاستفراق . وعدم مراعاة الاستفراق بين المقدمات يؤدي إلى نتائج خاطئة من الناحية الصورية على الأقل .

لكن المشكلة كما قلنا من قبل : إننا لا نتكلم في القضايا الشرطية الانصالية عن أجناس وأنواع ، وإنما نتكلم عن حوادث مترابطة في الكون . أن النفاذ إلى الأقيسة الشرطية والقد بالشرطية أدى إلى إكتشاف قواعد العلية المنطقية ، وإكتشاف جميع طرقها ، التلازم في الوقوع ، والتخلف في الوقوع ، ودوران العلة مع المعلول وجوداً وعدماً ، والسبب والتقسيم ، مما نراه في كتب الأصول العربية ، ثم نجده بعد ذلك في كتب المحدثين كاستيورات مل وغيره .

ثمّة فرق كبير بين هذا من ناحية الاستفراق وبين ما نراه في الأقيسة الحلية من تركيب الموضوع والمحمول في كل مقدمة من المقدمات ، ومراعاة مسألة الاستفراق بين الحد الأكبر والحد الأصغر والحد الأوسط .

رد الأقيسة الشرطية الاتصالية :

ذهب كثير من المناطقة إلى إم-كافية رد الأقيسة الشرطية الاتصالية ،
والرد على طريقتين .

(١) رد الأشكال الثلاثة إلى الشكل الأول ، وهذا ما ذهب إليه كينز ،
فقد رأى أنه من الممكن رد الأشكال الثلاثة الأخيرة إلى الشكل الأول ،
باعتبار أن الشكل الأول - ح-ق في الأقيسة الشرطية - أكل الأشكال .
وذهب إلى أنه من الممكن رد Camenes الى Celarent متخذين جميع الخطوات
التي تشير إليها الحروف في هذه الكلمات اللاتينية ، شأنا في ذلك ما قمنا به
في الأقيسة المحلية^(١) ، لكن ستقابلنا مشكلة : هي أننا لا يمكننا رد الأقيسة
الإستثنائية ، إذا ما كانت إحدى الحروف اللاتينية تشير إلى تغير المقدمات ،
لأننا لا نستطيع أن نضع المقدمة المحلية أولا . إذا قلنا :

إذا لم تكن س هي ا لم تكن س هي ب

لكن س ليست ا

∴ س ليست ب

لا نستطيع هنا - إن تطلب منا الرد أن نغير وضع المقدمات - أن نضع
المحلية مبتدأة بحرف الإستثناء أولا ، ولكن تنجح فكرة الرد - كما صورها
كينز - إذا قلنا :

whenever E is F, C is D,
Never when C is D, is it the case that A is F.
 Therefore never when A is B is it that E is F.

هذا القياس من Camenès وبسميه كينز قياسا شرطيا نسبيا Conditional
 عملية الرد فيه تقوم على تغيير وضع المقدمات فتقول .

Never when C is D, is it the case that A is B,
 whenever E is F, C is D.
 Therefore never when E is F is it the case that
 A is F.

النتيجة هنا مختلفة ، نقوم بمكسها عكسا بسيطا فتكون .

Therefore never when A is B, is it the case that
 E is F.

وهذه هي النتيجة الأصلية .

وذهب كينز إلى إمكانية رد أى نوع من أنواع وضع المقدم إلى أى نوع
 من أنواع رفع التالى والعكس بالعكس ، فمن الممكن مثلا أن نرد أى ضرب
 من ضروب Camestres الى Celarent على ألا نغير فى وضع المقدمات^(١) .

(١) الطريقة الثانية فى الرد : وهى رد القياس الشرطى الاتصالى إلى القياس
 الحلى ، وهذا هو الرد المأخوذ به . ويمكن القول أن أرسطو تخلص من الأقيسة
 الشرطية بفكرة رد تلك لأقيسة التى تستند إحدى مقدماتها على الافتراض إلى
 أقيسة حملية . ثم أتى لاشيلبييه فى العصور الحديثة ، ووافق على فكرة رد الأقيسة

الاستثنائية الشرطية إلى أقيسة حملية (١) .

١ - النوع الأول من الردود *Modus Ponens* : ضرب وضع المقدم .

إذا كانت س هي ا فان س هي ب	إذا كانت الدنيا نهارا، فانها صبحو
لكن س هي ا	لكن الدنيا نهار
∴ س هي ب	∴ الدنيا صبحو

ترد إلى قياس حملي من نوع *Barbara* فتكون :

س ا هي س ب	الدنيا نهارا، الدنيا صبحو
لكن س هي س ا	لكن الدنيا نهار
∴ س هي س ب	∴ الدنيا صبحو

٢ - النوع الثاني *Modus Tollens* ضرب رفع التالي .

إذا كانت س هي ا كانت س هي ب	س ا هي س ب
لكن ليست س هي ب	لكن ليست س هي س ب
تحويل إلى	
∴ ليست س هي ا	∴ ليست س هي س ا

Camestres

المشكلة الأخيرة في هذا للقياس : هل القياس الانصالي الاستثنائي قياس غير مباشر ؟ أو بمعنى أدق هل نحن أمام مشكلة القياس الشرطي الانصالي الاستثنائي في حقيقة الباطنية ؟ في طبيعة البرهنة الاستدلالية ؟

ذهب كانت وهاملتون وبين Bain إلى أن الأقيسة الشرطية الانصالية ليست بحال استدلالات غير مباشرة ، بل هي استدلالات مباشرة . وذهب كينز وري في كتابه *Deductive Logic* إلى أن الأقيسة الشرطية الانصالية استدلالات

غير مباشرة، وبالتالي هي أقيسة بمعنى الكلمة، نحتاج فيها إلى قضية غير القضية الأصلية.

ورأي كانت أن أم ما يوجه إلى ما يدعونه القياس الشرطي الانصالي من نقد، هو أننا لا نجد فيه الحد الأوسط، والحد الأوسط في عملية الاستدلال هو الحد الفاصل بين الاستدلال المباشر والاستدلال غير المباشر. وقد رد كينز على هذا بأنه يوجد عنصر في المقدمات لا يبدو إطلاقاً في النتيجة. وأن هذا العنصر ينطبق تماماً على ما ندعوه الحد الأوسط في الأقيسة الحلية. والمسألة في الحقيقة تتمثل بمسألة الاستغراق، هل يقام القياس الشرطي الانصالي على مسألة الاستغراق أم لا؟ إذا قلنا إنه يقوم، كان هناك حد أوسط، وكان القياس الشرطي الانصالي الاستثنائي استدلالاً غير مباشر. وإذا أجبنا بالنفي كان استدلالاً مباشراً. وقد جهد كينز في أن يثبت إقامة القياس الاستثنائي الانصالي على فكرة الاستغراق وأن يبين ما ينتج عدم تطبيق قواعد الاستغراق من أفايط في الأقيسة الشرطية الانصالية، ولكن يبدو أن محاولته غير دقيقة (١).

أما هاملتون فقد ذهب أيضاً إلى أن الأقيسة الشرطية الانصالية والانفصالية ليست لها صورة القياس ولا مادته، إنما تبدو في شكل قياس.. يقول: إنها ليست الاستدلالات مباشرة، وليست لها إطلاقاً صورة الاستدلالات غير المباشرة، ولكن هي تغييرات مركبة الاستدلالات المباشرة، نستخدم فيها العكس أو التداخل (٢) وهاملتون هنا يهمل أيضاً وجود الحد الأوسط ويختبر نتيجة القياس الانصالي أو الانفصالي نتيجة متضمنة أيضاً في

(١) Keynes - Formal Logic, p.p. 354 - 355

(٢) Hamilton - Logic ii p, 333

القضية الاتصالية أو الاتصالية . أما الاستاذ Bain فقد اعتبر أيضاً القياس الشرطي المتصل استدلالاً مباشراً ، إنه اعتبره في نطاق قانون اتفاق العقل مع ذاته (١) .

إذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود .

الشمس طالعة

∴ النهار موجود

إن الانسان إذا نظر إلى هذا القياس ، فإنه يشعر شعوراً باطنياً بأن النتيجة متضمنة فيما وضعته المقدمة الكبرى .

يرد عليه كينز بأبـ هذا النقد لا يرجع إلى القياس الشرطي الاتصالي فحسب ، بل إلى القياس الحملي فإن القياس الحملي يقوم أيضاً على اتفاق العقل مع نفسه - رجوع العقل إلى قوانينه الخاصة ، انعكاسه على قوانينه وقواعده : قانون الذاتية والتناقض والوسط الممتنع . ولكن بين لا يهاجم القياس الحملي ، وإنما يهاجم فقط القياس الاتصالي الشرطي . والمثل الذي أعطاه يثبت هذا وهو : إذا استمر الجو في صحو ، فاني ذاهب إلى الريف . ينقله إلى الصورة الآتية : الجو مستمر صحواً ، وسنذهب إلى الريف . يقرر بين بأن أي شخص يثبت واحدة من هذه الحوادث لا يمكن أن يكون ، وهو يثبت الأخرى ، معلناً عن حقيقة جديدة . ولكنه يقرر نفس الحقيقة . يرى كينز أن ثمة فرقاً كبيراً بين التعبير الأول والتعبير الثاني . . التعبير المشروط والتعبير غير المشروط . ثم يناقشه كينز أيضاً على أساس وجود الحد الاوسط في القياس الشرطي الاتصالي ، وأن وجود هذا الحد الاوسط

(١) Bain, Logic Deduction, p. 177

يكفي كفاية نامة لإثبات أن ثمة استدلالاً غير مباشر وبأقوى بجدة (١)

٢ - القياس الاستثنائي المنفصل :

يتألف القياس الانفصالي الاستثنائي من قضية شرطية منفصلة وقضية حملية، والنتيجة تكون إما منفصلة وإما حملية، وقدمية إما أن ترفع، وإما أن ترفع جزءاً من أجزاء الانفصال في المقضية المنفصلة، والنتيجة ترفع أو ترفع الجزء الآخر، وهو يتكون - كالقياس الانفصالي - من شكلين :

الشكل الأول : وضع جزء من أجزاء الانفصال :

Modus Ponendo Tollens

الضرب الأول : س إما أ أو آ الضرب الثاني : س إما أ وإما ليست آ

$$\frac{\text{لكن س هي أ}}{\therefore \text{س هي آ}}$$

الضرب الثالث : س إما ليست أ وإما هي آ

$$\frac{\text{لكن س ليست أ}}{\therefore \text{س هي آ}}$$

الضرب الرابع : س إما ليست أ وإما ليست هي آ

$$\frac{\text{لكن س ليست أ}}{\therefore \text{س هي آ}}$$

الشكل الثاني : رفع أحد حدود الانفصال : Modus Tollendo Ponens

الضرب الأول	س اما ا واما آ لكن س ليست ا ∴ س هي آ	الضرب الثاني	س اما ا واما آ لكن ليست س هي آ ∴ ليست س هي آ
-------------	--	--------------	--

الضرب الثالث	س إما أنها ليست ا أو أنها آ لكن س هي ا ∴ س هي آ	الضرب الرابع	س ليست ا وليست آ ولكن س هي ا ∴ ليست س هي آ
--------------	---	--------------	--

رد الأقيسة الانفصالية الى الأقيسة الحتمية :

هذا الرد على مرحلتين: يحول القياس الانفصالي إلى قيام إنصالي، ويحول للقياس الإنصالي إلى القياس الحتمي :

س اما ا واما آ
س هي ا
∴ س ليست آ

تحول إلى قياس إنصالي فتكون :

إذا كانت س هي ا فان س ليست آ :
لكن س هي ا
∴ س ليست آ

تحول إلى قياس حتمي :

س ا ليست س
لكن س هي ا
∴ س ليست س آ

قياس من Modus Tollendo Ponendo (أى انفصالي مرفوع التالي)

$$\begin{array}{r} \text{س إما أ وإما } \bar{A} \\ \text{لكن س ليست أ} \\ \hline \therefore \text{س هي } \bar{A} \end{array}$$

تحول إلى قياس انفصالي Modus Ponens

$$\begin{array}{r} \text{إذا لم تكن س هي أ فإن س هي } \bar{A} \\ \text{لكن ليست س هي أ} \\ \hline \therefore \text{س هي } \bar{A} \end{array}$$

تحول إلى Barbara فتكون

$$\begin{array}{r} \text{س لا أ هي س } \bar{A} \\ \text{ولكن س هي س لا أ} \\ \hline \therefore \text{س هي س } \bar{A} \end{array}$$

تكلمنا عن ردود الأقيسة الانفصالية ونحب قبل الانتهاء من هذا الفصل أن نقول أنه وجه إليه ما وجه إلى القياس الانفصالي من أنه استدلال مباشر وأن عدم وجود الحد الأوسط فيه يثبت هذا اثباتا واضحا ، مما لا نجد داعيا لتكراره . وهناك نوع أيضا من الأقيسة يمكننا أن نطلق عليها الأقيسة المعطفية Copulative^(١) .

الفصل الخامس عشر

القياس الشرطي المنفصل أو المشكل أو الاحراج

The hypothetical Disjunctiv Syllogism or Dilemma

عرف منطقة بورت وويال قياس الاحراج بأنه استدلال مركب، تقسم أولا فيه الكل إلى أجزائه، ثم تثبت أو تنفي ثانيا عن الكل ما أثبتناه أو نفينا عن كل جزء^(١) . وقد اعتبر هذا القياس قياسا شرطيا متصلا، ولكن مع اختلاف، هو أن تكون المقدمة الكبرى في صورة اختيار بين الطرفين أي أن يكون مقدمها أو تاليها مقدمة ثانية شرطية متصلة، وأن يكون عمل المقدمة للصغرى هو اثبات أحد الطرفين أو نفيه، وعلى هذا فيكون في هذا القياس ثلاث قضايا :

قضيتان شرطيتان متصلتان، وهذه هي المقدمة الكبرى، وقضية منفصلة وهذه هي المقدمة الصغرى. أما كينز فقد عرفه بما يأتي «قياس الاحراج أو القياس المشكل هو حجة صورية تحتوي مقدمة تتضمن شرطيتين موجبتين، ومقدمة ثانية موجب فيها كل مقدم موجود في القضايا الشرطية، أو سالب فيها كل تال موجود في هذه المقدمات، وهذا تعريف لهيئة القياس أكثر منه لحقيقته. أما حقيقة هذا القياس فهو أنه حجة يستخدمها الجدلي في قطع خصمه، وذلك بأن يفرضه بين فرضين لا ثالث أو رابع لهما، بحيث يلتزم الخصم بواحد منها،

وكلا الفرضين أو الثلاثة غير مرض أو مرجح له على خصمه . فهو إذا قياس ذو طرفين ، أو قياس مركب كما يدعوهُ أحيانا منطقة بورت رويال .

وينبغي أن نلاحظ أن كلمة Dilemma تنطبق ، إذا ما كان طرف الاتصال اثنين فعسب في المقدمة المنفصلة ولكن إذا كان لدينا أكثر من انفصالين في المنفصلة فيطلق على القياس حينئذ Trilemma أو Tetralemma الخ . ويلاحظ كينز أيضا أننا نكونه من مقدمة كبرى وصغرى ، وتعتبر الشرطية المتصلة كبرى ، والمتصلة صغرى . ولكن طبيعة البرهان تكون أقوى إذا ما وضعنا المقدمة الانفصالية أولا . على أننا نفضل أن نسير على الطريقة التقليدية في وضع الشرطية المتصلة أولا ، إذ أن البرهنة تسير على طريق صحيح إذا وضعت الفروض . ثم أثبتنا مقدم الفروض ، أو تفينسا تاليها . وقد ذكر كينز نوعا من أقيسة الإخراج ، تكون المقدمة الصغرى فيه في صورة إنصالية ، والنتيجة حينئذ لا تكون انفصالية ، ولا تكون حلية كما في أقيسة الإخراج في صورتها العادية ، ولكن تكون انفصالية . والمثال الرمزي الآتي يبين ذلك .

إذا كانت a هي b فإن c هي f وإذا كانت s هي d فإن g هي f
إذا كانت h هي y فاما أن تكون a هي b أو s هي d

∴ إذا كانت h هي y فإن g هي f

ويسمى هذا بالقياس المشكل الاتصالي . وقد ذكر بعض المناطق أن هذا القياس يقبل كل القواعد التي تنطبق على قواعد القياس العادي ، ولكن يبدو أن تطبيق قواعد القياس عليه يشير صعوبات متعددة . ولذلك من الأفضل

أن تكون المقدمة الصغرى في صورة انفصالية بحتة.

اقسام قياس الاحراج

قسمت أقيسة الاحراج إلى قسمين : (١) موجب ، (٢) سالب ، وذلك تبعاً لعمل المقدمة الصغرى . إذا أثبتت المقدمة الصغرى المقدمات في المقدمة الكبرى ، كان للقياس موجبا . وإذا نفت التوالى كان سالبا ، أو بمعنى آخر إن الحالة الأولى هي حالة وضع المقدم أو الشكل الأول لقياس الاحراج *Modus ponens* . والحالة الثانية هي حالة رفع التالى *Modus Tollens* ، أو الشكل الثانى للاخراج .

أما عن الشكل الأول فيجب أن يكون فيه على الأقل مقدمان مختلفان في المقدمة الكبرى ، لكن يمكن الانفصال في المقدمة الصغرى . ذلك أن للصغرى المنفصلة تقوم باثبات أحد أجزاء الانفصال ، وهذا لا يتم إلا إذا كان هناك أكثر من طرف . أما التالى في حالة الإثبات فقد يكون واحداً وحينئذ تكون النتيجة حليمة . والنتيجة تثبت هنا التالى ، ويسمى القياس حينئذ بسيطا . أما إذا كان التالى أكثر من واحد في المقدمة الكبرى ، فإن النتيجة تكون منفصلة ، ويسمى القياس حينئذ مركبا .

أما عن الشكل الثانى ، فينبغى أيضا أن يكون فيه أكثر من تالى لكي يمكن الرفع بينها ، إذ أن عمل القضية الصغرى المنفصلة أن ترفع أحد التالين ، أما المقدم فقد يكون واحداً ، وهنا يسمى القياس بسيطا ، وقد يكون أكثر من واحد . هذا يسمى القياس مركبا .

الشكل الأول : *Modus Ponens* البسيط .

إذا كانت ا هي ب ، كانت ج هي د ، وإذا كانت ه هي و كانت ج هي د
ولكن إما أن تكون ا هي ب أو ه هي و

∴ ج هي د

مثال : إذا أرضيت ضميري ، فقدت صداقة الناس ، وإذا عصيت ضميري
فقدت هدوء البال .

وَأَنَا إِمَّا أَنْ أَرْضَىٰ ضَمِيرِي وَإِمَّا أَنْ أَعْصِيَهُ

∴ أنا فاقد شيئاً

مثال آخر : إذا حارب المصريون الأجانب ، خسروا عطف العالم الأوروبي
وإذا عاونوا الأجانب خسروا كيانهم الاقتصادي .
وهم إما أن يحاربوا الأجانب أو يهادنهم

∴ هم خاسرون شيئاً

الشكل الاول المركب : إذا كانت ا هي ب ، كانت ج هي د و
وإذا كانت ه هي و كانت ز هي ل
ولكن إما أن تكون ج هي ب ، أو ه هي و

∴ إما أن تكون ج هي د ، أو ز هي ل

مثال : إذا أدبت عدلي بانتقان ، فقدت صبحتي ، وإذا لم أؤد عدلي بانتقان ،
خبت أمانتي العلية .

ولكن إما أن أؤدى عدلي بانتقان ، وإما ألا أؤديه

∴ إما أن أخون أمانتي العلية وإما أن أنقد صبحتي

مثال آخر : إذا اطعت نزواتي ، فقدت احترامى أمام نفسى وإذا اطعتها
لم أتمتع بالحياة

وأنا إما أن أطيع نزواتى ، وإما ألا أطيعها

∴ فأنا إما لا أتمتع بالحياة ، وإما أفقد احترامى أمام نفسى

الشكل الثانى Modus Tollens البسيط :

إذا كانت ا هى ب ، وكانت ح هى د ، وإذا كانت ا هى ب ، كانت
ه هى و

لكن إما ح هى لا د ، أو ه هى لا و
∴ ا هى لا ب

مثال : إذا كان الله متحركا ، كان متحركا فى المكان الذى هو فيه ،
وإذا كان الله متحركا كان متحركا فى المكان الذى ليس هو فيه .
ولكنه لا يمكن أن يتحرك الله فى المكان الذى هو فيه ، كما أنه لا يمكن أن
يتحرك فى المكان الذى ليس هو فيه

∴ الله ليس متحرك

مثال آخر : إذا نحن وافقنا الفلاسفة على آرائهم كانت الفلسفة هى
طريق السعادة .

وإذا لم نوافقهم على آرائهم ، كانت الفلسفة هى طريق الشقاء .

والفلسفة إما أن لا توصل إلى سعادة ، وإما أن لا توصل إلى شقاء

∴ نحن لا نوافق الفلاسفة على آرائهم

يمكن رد الأقيسة المشككة ؟ ذهب المنطقة إلى إمكانية هذا. أن ترد الأقيسة الموجبة إلى الأقيسة السالبة ، والعكس بالعكس . وكل ما يمكن عمله هو أن نعكس عكس النقيض المخالف لجميع الشرطيات المتعملة ، فمثلا الموجب البسيط الرمزي إذا قلنا :

إذا كانت ا هي ب كانت ج هي د وإذا كانت ه هي و كانت ج هي د
وإما أن تكون ا هي ب أو ه هي و

∴ ج هي د

ترد إلى : إذا لم تكن ج د لم تكن ا ب وإذا لم تكن ج د لم تكن ه و
ولكن اما أن تكون ا هي ب أو ه هي و

∴ ج ليست د

وبهذا ينتقل الموجب البسيط إلى السالب البسيط من قياس المشكل ولكن هل تتحقق في القياس السالب البسيط هذا طبيعة البرهنة المخرجة أو الإشكالية؟ شك بعض المنطقة في اعتباره كذلك . ذلك أن القياس المشكل كما يعرفه مانسل هو « قياس يتكون من مقدمة كبرى شرطية ، تحتوي على أكثر من مقدم وصغرى منفصلة » وقد أعطى هوبلي وجنفونز تعريفات متشابهة . وتبعاً لهذه التعريفات يعتبر القياس الموجب في قسميه البسيط والمركب قياس احراج ، أما القياس السالب فيسكون دائماً مركباً ذلك أن القياس السالب البسيط لا يحتوي على أكثر من مقدم واحد ، وبهذا يكون مخالفاً للتعريف

الذى ذكره مانسل، ووافق عليه غيره، وتعليل هويتى للسألة أن الاتصال ليس حقيقيا بين قضيتى المقدمة الكبرى ما دام المقدم واحدا . وعلى هذا فإذا سيكون عمل الصغرى ؟ إنها لا تقوم بعملية الاتصال على وجه صحيح ، ما دامت لا تثبت شيئا . إنها ستفكر الاثنين معا ، بل ذهب هويتى إلى أنه من الممكن وضع القياس السالب البسيط فى صورة قياس شرطى انحصالى .

رد كيز على هذا بأنه ليس من اللازم أن يكون فى المقدمة الكبرى مقدمتان لكى يظهر الاتصال الحقيقى فى المقدمة الصغرى . إنما المقصود أن نضع أمام الناظر طرفين لا يمكن إلا أن يتردد بينهما، وأن يسلم بواحد منها فى كلا الحالتين فهو فى حرج .

نلك هى طبيعة الاستدلال فى قياس الإحراج - هذا من ناحية - ومن ناحية أخرى ، لا يمكن أن يكون قياس الإحراج نوعا من القياس الشرطى الانحصالى طالما كانت المقدمة الصغرى التى تتصل بالكبرى ، ليست حالية ولا شرطية متصلة بل هى شرطية منفصلة . نحن أمام نوع جديد من الاستنباط يختلف فى مقدماته وفى نتائجه عن القياس الانحصالى العادى ، لكن هناك فكرة لم يبحثها المناطقة ، وهى لماذا لا نعتبر هذا القياس موجبا وسالبا شرطيا منفصلا ؟ إن أميز صفة فيه هو تنظيم الاتصال فى المقدمتين ، وعمل المقدمة الصغرى هنا هو الأساس . إنها تضع المقدمتين أو ترفع التاليف .^{١١} ود بين طرفى الاتصال فى كل . إن ربط هذا القياس المشكك بالقياس الانحصالى أقرب إلى طبيعة الاستنباط التى يعبر عنها هذا القياس الأخير .

وقد عبر بعض المناطق الآخرين عن قياس الاحراج - بأنه حجة يتردد فيها الإنسان بين إختيار أحد الطرفين أو الثلاثة من أطراف الاتصال على أنه مهما إختار أحد الطرفين، وصل الى نفس النتيجة، وهذا التعريف الذى يشهد إلى عبارة قرون القياس المشكل The horns of The Dilemma يتضمن الموجب البسيط والمعالج البسيط، ولكن يستبعد القسمين الآخرين المركبين، ذلك أننا فى القياس المركب لن نختار أحد الأطراف، بل إننا نتردد فى النتيجة بين أقسام الاتصال الموجودة، ثم إن هذا للتعريف سيشمل أيضا صورا، إستبعدتها التعاريف المجمع عليها بين المناطق لقياس الاحراج - انها ستشمل صورة القياس الشرطى الاتصال السالب، كالقياس الرمضى الآتى :

إذا كانت ا موجودة فاما ب أو س موجودة
ولكن لا ب ولا س موجودة

∴ ا غير موجودة

وبلاحظ جفونز أن قياس الاحراج قياس مغالطى، وأنه من النادر أن نجد فيه إتصاليين يستبعدان كل الحالات الأخرى، بل إن كل إتصال إنما ينفى الإتصال فحسب^(١)، أو فى كلمات أخرى إن معظم أقيسة الاحراج فيها مقدمة تتضمن أغلوطة الإتصال غير الكامل، ومن هنا آتى أول نقض لقياس المشكل، أو بمعنى أدق، أول فرار من قرنى هذا القياس، فإذا كانت المقدمة غير كاملة - أو بمعنى أدق إذا لم تحتو كل أجزاء الاتصال - أمكن نقض نتيجة قياس المشكل بقياس مشكل آخر. وهنا إشرط بعض المناطق - كما

(١) Keyes : Formal Logic, pp. 336, 365- 866

قلنا من قبل - أن يكون الانفعال حقيقيا ، يمنع الجمع والحصول وفي كلمات
وجيزة ينطبق عليه قانونا هدم التناقض والثالث المرفوع . وينبغي أيضا أن
تتفق المادة والصور في هذا القياس ، وألا يسلم الخصم أحيانا بالمقدمات ،
ولكنه لا يسلم بتتائج عملية الانفعال .

أما طريقة نقض القياس الأصلي ، فتكون بواسطة عكس وضع توالى
القيمتين الشرطيتين ، مع تغيير الكيف :

إذا كان ا فيكون ج ، وإذا كان ب فيكون د
ولكنه إما ا أو ب

∴ إما ج وإما د

النقض : إذا كان ا ، فيكون لا د وإذا كان ب فيكون لا ج
ولكنه إما ا ، وإما ب

∴ إما لا د وإما لا ج

وهناك أقيسة تذكرها كتب المنطق القديمة ، تبين أقيسة احراج تاريخية
تقاربت بأقيسة احراجية أخرى^(١).

أول مثال : امرأة يونانية طلبت من ابنها أن يعدل عن تولى القضاة ،
إذا طلب منه ، فحدث بينها القياسان الاتيان :

إذا عدلت بكرهك الناس ، وإذا ظلمت تكرك الآلهة
وأنت إما أن تعدل وإما أن تظلم

∴ فستكون أنت مكروها على كل حال

(١) Aristotle : Analy - Prior II, 27 70, 10.

فرد عليها . إذا عدلت ، أحبتني الآلهة ، وإذا ظلمت أحبتني الناس .
وأنا إما أن أعدل ، وأما أن أظلم

∴ فساكون محبوبا على أى حال

وبهذا تمكن من أن يبرق من قرنى القياس الذى وجهته إليه أمه

المثل الثانى : ثم قياس بروتاجوراس ، وقد انفق معه تلميذه Erathmus
أن يعلّمه الخطابة على أن يأخذ منه أجرا ، حتى يكسب أول قضية له .
ولكنه بعد أن انتهى من تعليمه ، لم يدفع شيئا لبروتاجوراس . فقاضيه
بروتاجوراس ووقف يناقشه أمام القاضى ، وقرع صاع دعواه فى قياس كالآتى :
إذا كسبت هذه القضية ، فيجب أن تدفع بناء على ما بيننا من تعاقد ،
وإذا خسرت هذه القضية ، فيجب أن تدفع بناء على حكم القاضى .

وأنت إما أن تكسب وإما أن تخسر

∴ فأنت ستدفع كلتا الحالتين

فنقض التلميذ كلامه بما يأتى :

إذا كسبت القضية ، لا أدفع لك شيئا بمقتضى الحكمة
وإذا خسرت فلن أدفع لك شيئا بمقتضى العقد
ولكن إما أن أكسب القضية أو أن أخسرها

∴ لن أدفع فى كلتا الحالتين

الفصل السادس عشر

الأقيسة المركبة

تكلمنا - فيما سبق - عن صور لأقيسة ظاهرة المقدمات أو النتائج .
ورأينا محاولة الأقدمين رد جميع صور الفكر الإنساني العالسي إلى تلك الصور ،
لكن توقف الأقدمون عند مسألة في غاية الأهمية ، وهي أن الفكر الإنساني
قد يابجا إلى صورة أخرى من الأقيسة تبين الأولى صورة ، وذلك في مجالات
أخرى من الفكر وهنا لا نظهر مقدمة أو نتيجة بل يدركها الفكر ضمنا ،
فلا نجد ثمت حاجة للتصريح بها . وذهب الأقدمون أيضا إلى أن تلك الأقيسة
غير الظاهرة قد تستخدم في الحياة عامة ، وأكثر بكثرة من تلك الأقيسة
العلمية التي تنظم المقدمات في صورة واضحة ظاهرة . وأما أول تلك

الأقيسة المركبة : فهو القياس المضمَر The Enthymene

أما عند أرسطو ، فهذا القياس قياس شعري يستخلص النتائج من
مقدمات احتمالية .

وقد ذكر مانسل أن هذا القياس يقوم عند أرسطو إما على أساس وجود
مقدمة كبرى احتمالية ، أي على الاحتمال ، وإما على أساس وجود واقعة
جزئية . أما الأولى فهي تعبر عن احتمال عام ، وهي ليست كلية بمعنى الكلمة ،
ولكن تبدو كلية .

أما التي تقوم على أساس وجود واقعة جزئية فهي أيضا ليست كلية ،
ولكن تبدو كذلك لشهرتها . وعلى العموم يقوم القياس المضمَر عند أرسطو على
أساسين إما على أساس اعتماد عام في قضية احتمالية . وإما على أساس
حقيقة جزئية ، يمكن اعتبارها قضية عامة لشهرتها ، إن صدقا ، وإن كذبا .
ويعطى مانسل المثال الآتي للقياس الأول :

Most men who envy hate	مثال الاحتمالية: معظم الحاسدين يكرهون
This man envies.	هذا الرجل حسود
Therefore this man	∴ ربما يكره هذا الرجل
probably hates	

وهنا يلاحظ أن الاستدلال خطأ من الناحية المنطقية . إن المقدمة الكبرى ليست كلية تماماً ، والحد الأوسط غير مستغرق .

والمثال الثاني : للواقعة الجزئية هو :

زبد فيلسوف	كل الفلاسفة عقلاء
زبد عاقل	فلان عاقل
∴ كل العاقلين فلاسفة	∴ فلان فيلسوف

نلاحظ أن المقدمة الكبرى في كلتا المجالتين تعبير عن واقعة جزئية . ولكن فيما خطأ منطقي لاشك فيه . ففي المثال الأول لم يستغرق الحد الأوسط وفي المثال الثاني هناك التباس في الحد الأصغر ، وعلى العموم كانت تلك فكرة أرسطو عن القياس المضمر ، ولا نجد أى تفسير آخر لهذا القياس إلا متأخراً . يقول كينز « تتكون حقيقة هذا القياس بتقريره حذف إحدى مقدماته المنضممة في الفكر ولكنها ليست متضمنة في الخارج » ويقول منطقة بورت رويال « إنه قياس كامل في العقل غير كامل في التعبير ، طالما كانت إحدى قضائاه تحذف لوضوحها واشهرتها ، وطالما كان من السهولة بمكان أن يعرفها من مخاطبه » وعلى هذا اعتبر القياس المضمر ، القياس الذى طويت إحدى مقدماته أو نتيجته ، إما تغليظاً كما يقول منطقة العرب - وإما اعتماداً على قدرة المخاطب ، وقوة فهمه . وقد قسمت الأقيسة المضمرة إلى ثلاثة أنواع باعتبار حذف إحدى المقدمتين والنتيجة (١) قياس مضمر من الدرجة الأولى

وهو ما حذفته مقدمته الكبرى ، (٢) وقياس مضمرة من الدرجة الثانية وهو ما حذفته مقدمته الصغرى (٣) قياس مضمرة من الدرجة الثالثة وهو ما حذفته نتيجةه ، ويلاحظ في القياسين الأولين أن النتيجة توضع أولاً ، ثم تعقبها المقدمة التي لم تحذف ، وتكون مبتدأة بلام التعليل . أما القياس الثالث فتذكر المقدمة الصغرى أولاً ، ثم المقدمة الكبرى : والأمثلة على ذلك ما يأتي :

كل نبات حساس

وهذا نبات

∴ هذا حساس

إذا ما حاولنا طي المقدمة الكبرى وإستخراج قياس مضمرة من الدرجة الأولى قلنا :-
هذا حساس لأنه نبات حساس

وإذا ما حاولنا طي المقدمة الصغرى ، وإستخراج قياس مضمرة من الدرجة الثانية قلنا :-
هذا حساس لأن كل نبات حساس

وإذا أردنا طي النتيجة قلنا : هذا نبات ، وكل نبات حساس ، هل يمكن أن الأقيسة إلى الصورة العادية ، إلى قياس ظاهرة الطريقة لهذا أن تأخذ الحد الوارد في المقدمة التي لم تحذف ، والذي لم يرد في النتيجة ، ولم يرد في المقدمة الباقية ، وهنا نصل إلى المقدمة المطلوبة فنلنا :

هذا شكل مسعوى لأن كل مثلث مسعوى

نرى . . . الصغرى قد حذف ، وأن النتيجة وردت أولاً فلكي نحصل على الصغرى ، تكون المقدمة من - هذا مثلث - فيكون القياس كالآتي :

كل مثلث شكل مستو

هذا مثلث

∴ هذا شكل مستو

يلاحظ كينز أن معظم استدلالات الناس في صورة أقيسة مضمرة ، وأنهم لا يلتزمون على الإطلاق تلك الصور الخاصة التي يلتزمها القياس الجلي^(١) . وقد لاحظ ابن تيمية أيضا أن هذه الأقيسة هي الأقيسة المنتشرة ، وأن الناس لا يستدلون إطلاقا في صورة حملية ، - كما يريد أرسطو - من حيث وضع الحد الأكبر والأصغر والأوسط^(٢) . على أن التسليم بهذا الذي يذهب إليه ابن تيمية سيؤدي إلى النظر في اللفظ فقط وعدم اعتبار البرهنة الباطنية وطبيعة الاستدلال نفسه في نظرية القياس .

Polysyllogism

الاقيسة المركبة

نكلمنا فيما مضى عن أقيسة تتكون من صورة واحدة ، أي من شكل واحد ، ولكننا سلتكلم الآن عن أقيسة تتركب من شكلين أو أكثر في نفس العملية العقلية التي تقوم بها ، أي أن الاستدلال هنا لن يتم بمجرد هيئة قياس واحد ، بل لابد من القيام بقياس آخر ، اكى يتم الإنتاج . وذلك يكون في صورتين :

(١) نأخذ نتيجة قياس توصلنا إليه ، ونجعلها مقدمة لقياس جديد على

(١) Keynes, Formal Logic, p. p. 367-368

(٢) النشر : مناهج البحث ص ١٩٩ وما بعدها .

أساس أن البرهنة لن تتم ، إلا بالحصول على نتيجة جديدة من إقتران النتيجة الأولى بمقدمة أخرى ، ويؤدي هذا الإقتران إلى تلك النتيجة الجديدة ويسمى القياس حينئذ القياس السابق Prosyllogism .

(٢) أن نأخذ نتيجة قياس سابق ، ونجعلها مقدمة لقياس جديد ، وحينئذ يسمى القياس بالقياس اللاحق Episylogism ومن الأمثلة على ذلك :

قياس سابق	كل س هي د
	كل ب هي س

	∴ كل ب هي د

قياس لاحق	ولكن ا هي ب
	∴ كل ا هي ب

من الأمثلة على ذلك:

كل كائن فان وكل إنسان كائن	مثال آخر :	كل إنسان حيوان كل ضاحك إنسان
-----		∴ كل إنسان فان
وكل ناطق إنسان ∴ كل ناطق فان		كل ضاحك حيوان
-----		وكل أفريقي ضاحك
		∴ كل أفريقي حيوان

ويرى كينز أن نفس القياس قد يكون سابقا ولاحقا في الوقت عينه ذلك أن الأقيسة السابقة ، وإذا كانت سلسلة الاستدلال تمضي من استدلال سابق إلى استدلال لاحق ، فإنها تسمى تقدمية . أي يسير العقل بتقدم Progressive أو تركيبية Synthetic أو سابقة Episylogistic ، تلك

كلاً الناطق تؤدي معنى واحداً وذلك حين يكون الانتقال من قياس سابق إلى قياس لاحق . وهنا توضع المقدمات أولاً ، ثم نلتقل انتقالاً استدلالياً بخطوات متتابعة إلى النتيجة النهائية ، أو يكون السير تأخرياً *Regressive* أو تحليلياً *Analytic* أو لاحقياً *prosyllogistic* وذلك حين يكون الانتقال من قياس لاحق إلى قياس سابق توضع النتيجة النهائية أولاً ، ونعود بخطوات متتابعة استدلالية إلى المقدمات التي نتجت عنها هذه النتيجة .

نحن إذا أمام طريقين طريق نازل وطريق صاعد، وكلا الطريقين يكمل أحدهما الآخر، وقد بين أوبريج *Überweg* في كتابه عن المنطق صهيغة ١٢٤ الفروقات المختلفة التي تميز الطريقين الواحد منهما من الآخر وبلغنى أن نلاحظ مع راييه أننا في القياس السابق الزكبي نستبدل الموضوع الأول ، وهو موضوع في أغلب الأحيان عام بموضوعات أقل عمومية ، بينما الأمر على العكس في التحليلية (١) . ونمت مسألة أخرى أن كل الأقيسة التي ذكرناها متصلة النتائج ، أو موصولة النتائج ، أى أن القياس قد ذكرت فيه نتائجها ، وفي الغالب تكون هذه النتائج جزئية مثلاً :

(١) كل من ينطق الضاد فهو عربي

قياس سابق	زيد ينطق الضاد
	∴ زيد عربي
سابق ولاحق	وكل عربي سامي
	∴ زيد سامي
	وكل سامي شرقي
	∴ زيد شرقي

نحن هنا أمام قياس مركب موصول النتائج، غير أن هناك أقيسة لا تذكر فيها إلا النتيجة النهائية، ولا نجد داعيا على الإطلاق لذكر النتائج الجزئية .

زيد ينطق الضاد

وكل من ينطق الضاد فهو عربي

وكل عربي فهو سامي

وكل سامي شرقي

∴ زيد شرقي

نحن هنا أمام قياس مفصول النتائج لم نصرح فيه إلا بالنتيجة الأخيرة
ويسمى هذا القياس Sorites .

الفصل السابع عشر

القياس المركب مفصول النتائج

الكلمة Sorites مشتقة من كلمة يونانية وأصلها في اليونانية من كلمة «كومة» وأخذت هذا المعنى من حجة كومة القمح التي وضعها أبو بوليد Eubulide الميغاري وقد كان من أشد خصوم أرسطو، وقد هاجمه بحجج مختلفة منها حجة الكومة هذه، كما هاجم مبادئ الفكر الضرورية، ونظرية الحمل الضرورية عند أرسطو، وعلى أية حال أصبحت السوريت إحدى الحجج التي تهاجم بها المدرسة الميغارية مدارس أعدائها، وأهم الحجج التي وضعها الميغاريون وأخذت صورة حجة الكومة هذه هي :

(١) حجة كومة القمح: وهي السوريت بمعنى الكلمة . متى تتكون كومة القمح ؟ الحبة الواحدة ليست كومة ، ولا الحبتان ولا الثلاثة ، فمتى نقول إن الكومة تكونت طالما ستكون الزيادة حبة واحدة (أغاليط مكشوفة) .

(٢) حجة الصلح . وهي عكس الأولى : متى يصبح الرجل أصلع ؟ أى أن الأولى تجمع وهذه تطرح .

(٣) حجة الكذاب : من يقول هو يكذب ، فهو صادق وكاذب في آن حد وقد أخذ هذه الحجة فيما بعد قريادس في جدله العنيف مع كريزيب الرواقى .

(٤) حجة القرن : من لم يفقد شيئاً فهو له . وأنت لم تفقد قرنين لك (١) .

وقد حاول روبان أن يبين المعنى الحقيقي لهذه الحجج ذات المظهر السوفسطائي، وأن يبين ما وراء الألفاظ اليونانية من معانٍ، فأما حجة القرن فهي تثبت أن المعرفة العامة تختلط في كلية الأفكار اختلاطاً شديداً إن كل جوهر له حقيقة الجزئية، ولا شيء عام، فحين عمم، هام العقل في أفكار، ووقع في أخطاء، إن سياق مذهبه يؤدي إلى هذا. كذلك حاول روبان أن يفسر الحجج المختلفة تفسيراً معقولاً يتأى بها عن مجرد معانيها الظاهرة^(١). أما المعنى الحديث للكلمة، فقد عبر عنه منطقة بورت رويال بقولهم «لن الفيلسوف المركب المنفصول النتائج هو كل ما تكون من ثلاث قضايا^(٢)»، ولكن هذا التعريف غير دقيق، إنه يشمل الأقيسة المشككة والمعالة وغيرها، وعلى العموم لم يقبل هذا التعريف. وقد صاغ كينز القياس في صورة ثنائية كتب المنطق جميعاً «إنه قياس مركب لا تذكر فيه من النتائج إلا المقدمة الأخيرة، وتوضح المقدمة في هذا بحيث يبدو كأن محداً أوسط يتردد بين كل مقدمتين متتابعتين».

وينقسم القياس المركب المنفصول النتائج إلى قسمين: القسم الارسططائيسى The Aristotelian Sorites ولم يرد هذا النوع من القياس في أى كتاب من كتب أرسطو، ولكن تعارفت كتب المنطق على تسميته كذلك.

(٢) للنوع الجوكولينى Goclenian نسبة إلى الأستاذ Rudolf Goelenius (من ماربرج مائس سنة ١٥٤٧ إلى سنة ١٦٢٨ في كتابه Isagoge in Organum Aristotelis^(٣)).

(١) Robin : la Pensée grecque, p. 197

(٢) Port - Royal p. 248

(٣) Keynes, Formal Logic, p. 376

١ - النوع الأرسططاليسي أو النوع التصاعدي:

أي أن تكون تركيب مقدماته تصاعدياً ، أي أن مقدمة الأولى تحتوى
موضوع النتيجة . والحد الأوسط يكون محولاً ، ثم يكون الحد الأوسط في
للمقدمة الصغرى موضوعاً ، ومن هنا نستنتج أن الصغرى ستوضع أولاً ثم الكبرى .

٢ - النوع الجوكوليني أو النوع التنازلي :

أي أن يكون ترتيب مقدماته تنازلياً ، فتحتوى المقدمة الأولى على محول
النتيجة والحد الأوسط يكون موضوعاً ، ثم يكون الحد الأوسط في المقدمة
الآخرى محولاً ، ومن هنا نستنتج أن الكبرى ستوضع أولاً ثم الصغرى .

مثال رمزي للقياس الأرسططاليسي :

كل انسان حيوان	مثال لفظي :	كل ا هـ ب
وكل حيوان متحرك		وكل ب هـ ج
وكل متحرك فان		وكل ج ا هـ د
وكل فان ممكن الوجود بغيره		وكل د هـ هـ
∴ كل انسان ممكن الوجود بغيره		∴ كل ا هـ هـ

المثال الرمزي للقياس الجوكوليني فهو :

كل فان ممكن الوجود بغيره	كل د هـ هـ
وكل متحرك فان	وكل ج هـ د
وكل حيوان متحرك	وكل ب هـ ج
وكل انسان حيوان	وكل ا هـ ب
∴ كل انسان ممكن الوجود بغيره	∴ كل ا هـ هـ

أما القياس الارسططاليسى فنلاحظ أن المقدمة الأولى والتائج المطلوبة تبدو كمقدمات صغرى في الاقيسة المتتالية . وعلى هذا يمكننا تحليل القياس الارسططاليسى إلى الاقيسة الآتية :

(١) كل ب هـ ج	كبرى الاقيسة (١) كل حيوان متحرك كبرى	
كل ا هـ ب	صغرى اللفظية كل انسان حيوان صغرى	
:: كل ا هـ ج	:: كل انسان متحرك	

(٢) كل هـ د كبرى	(٢) كل متحرك فان كبرى	
كل ا هـ ج صغرى	كل انسان متحرك صغرى	
:: كل ا هـ د	:: كل انسان فان	

(٣) كل د هـ هـ كبرى	(٣) كل فان ممكن الوجود بغيره كبرى	
كل ا هـ د صغرى	كل انسان فان صغرى	
:: كل ا هـ هـ	:: كل انسان ممكن الوجود بغيره	

وضعت المقدمة الصغرى، ثم نتيجة للقياس الأول هي صغرى القياس الثاني، ونتيجة القياس الثاني هي صغرى القياس الثالث، وهكذا نستمر في التسلسل بقدر ازدياد عدد قضايا القياس المركب للفصول النتائج .

أما القياس الجوكولينى، فان المقدمات هي هـ ، ولكن وضعها قد اختلف وينتج عن هذا أن المقدمة الأولى والتائج المطلوبة تصبح مقدمات كبرى في الاقيسة المتتالية ، وعلى هذا يتحل القياس المركب المنفصول النتائج الذى ذكرناه آنفاً ، إلى الاقيسة الثلاثة الآتية :

(١) كل د هي ه كبرى	الأقيسة	(١) كل فان ممكن الوجود بغيره كبرى
كل ج هي د صغرى	اللفظية	كل متحرك فان صغرى

∴ كل ج هي ه	∴ كل متحرك ممكن الوجود بغيره
-------------	------------------------------

(٢) كل ج هي ه كبرى	(١) كل متحرك ممكن الوجود بغيره كبرى
كل ب هي ج صغرى	كل حيوان متحرك صغرى

∴ كل ب هي ه	∴ كل حيوان ممكن الوجود بغيره
-------------	------------------------------

(٣) كل ب هي ه كبرى	(٣) كل حيوان ممكن الوجود بغيره
كل ا هي ب صغرى	كل انسان حيوان

∴ كل ا هي ه	∴ كل انسان ممكن الوجود بغيره
-------------	------------------------------

نلاحظ هنا أن المقدمة التي وضعت أولا هي الكبرى ، وأن نتيجة القياس الأول هي كبرى القياس الثاني ، وأن نتيجة الثاني كبرى الثالث . وبلاحظ كيز أن النوع الأرسططاليسي هو المستعمل عادة ، ويكثر في المنطق ولكن يلاحظ في الوقت عينه أن النوع الجوكوليني يتفق تماما مع صورة المقدمات في القياس البسيط . ولم يلاحظ كيز أن القياس الأرسططاليسي يشبه القياس العادي عند العرب من حيث وضع المقدمات الصغرى أولا ، وقد اعتبر العرب وضع المقدمة الصغرى أولا في القياس أرفق وأدق ، وبلاحظ كيز أيضا أن هناك خطأ يقع فيه كثير من المناطق : إنهم يظنون أن القياس الجوكوليني تنازلي ، بينما نحن في القياسين ، لانسير من النتائج إلى المقدمات ، بل حركتنا الفكرية دائما هي من المقدمات إلى النتائج .

ويبدو في ظاهر الأمر أن السوربنت يشمل البسيط الجملي فقط ، ولكن

هذا غير صحيح ، قد يكون القياس المركب المفصول النتائج شرطيا متصلا ، وهناك أقيسة متعددة من هذا النوع ولكن هذه الأقيسة لا تتحقق في الواقع طبيعية ، بل فيها نوع من الشذوذ - إن في وضعها ، وإن في انتاجها ، وبملاحظتها أيضا أن الأقيسة التي أوردناها في كلا النوعين هي من الشكل الأول ولذلك ينبغي أن يتحقق في هذا القياس ، شروط الشكل الأول ، والنوع الأرسطاليسي خاصة شروط بجانب شروط الشكل الأول التي ذكرناها . للشرط الأول : ينبغي ألا يكون هناك إلا مقدمة واحدة سالبة على أن تكون الأخيرة .

الشرط الثاني : ينبغي ألا يكون هناك أكثر من مقدمة جزئية على أن تكون الأولى .

ولتوضيح هذين الشرطين نقول ، إنه يمكن أن يكون هناك أكثر من مقدمة سالبة ، ذلك أن المقدمة السالبة تستلزم نتيجة سالبة ، فإذا ما حللنا القياس المفصول ، سنجد لدينا قياسا جزئيا مكونا من سالتين ، النتيجة السالبة والمقدمة الأخرى السالبة ، التي افترضنا وجودها ، ولا انتاج من سالتين ، ومن ناحية أخرى إذا كانت إحدى المقدمات سالبة ، فالنتيجة النهائية يجب أن تكون سالبة . ونلاحظ أن محولها سيستغرق ، وعلى هذا سيستغرق في المقدمة التي وجد فيها ، وهي الأخيرة . لأن محول النتيجة في القياس الأرسطاليسي هو محول المقدمة الأخيرة ، فلا بد إذن أن تكون هذه المقدمة سالبة .

أما عن الشرط الثاني فينبغي أن تكون المقدمة الأولى وحدها هي الجزئية ، ذلك أنه إذا كانت إحدى المقدمات جزئية ، كانت النتيجة

كأنها وجدت جزئية أخرى، كان عندنا قياس مكون من جزئيتين، ولا انتاج
عن جزئيتين، لأن الحد الاوسط غير مستغرق.

أما القياس الجو كوليني فتتطلب عليه تلك القواعد، على أن تستبدل كلمة
أول وآخر في القياس الاوسططاليسي بعكسها في هذا القياس، فالسالية
تكون الأخيرة في الاوسططاليسي، والأولى في الجو كوليني، والجزئية تكون
الأولى في الاوسططاليسي، والأخيرة في الجو كوليني.

بهيت نقطة أخيرة في القياس: هل هذا القياس لا يكون إلا في صورة
الشكل الأول؟ قامت مناقشات عدة منذ هاملتون حول هذا الرأي ويبدو
أن الأرجح أن تكون بعض خطوات القياس المفصول النتائج في صورة
أقيسة من الشكل الثاني والثالث والرابع، ولكن من المعتذر تماماً أن تكون
خطوات الاستدلال كلها في صورة أقيسة من هذه الأشكال، ويخدد هذا
بقوله «إن كل من يفهم قواعد الشكل الثاني أو الشكل الثالث أو حتى
القواعد العامة للقياس، يرى أنه لا يمكن قبول وضع قياس جزئي من
الأقيسة المركبة المفصلة النتائج إلا في خطوة واحدة، وهذه الخطوة
إما الأولى وإما الأخيرة، وقد هوجم هذا الرأي هجوما شديداً، واعتبر
البعض القياس المركب المفصول النتائج قاصراً على الشكل الأول فقط،
وذهب البعض الآخر إلى أنه من الممكن صوغه في أقيسة من الشكل الثاني
والثالث والرابع، وذلك في جميع الأقيسة الجزئية التي يحتويها هذا
القياس (١).

الفصل الثامن عشر

طبيعة الاستدلال المنطقي

وتبين لنا - فيما مضى - أنواع من الاستدلال مباشراً كان أو غير مباشر. وسنحاول أن نستخلص من تلك العمليات الفكرية طبيعة الاستدلال المنطقي ونعمدائه، ثم ننتقل إلى مسألة مرتبطة أشد الارتباط بطبيعة هذا الاستدلال وهي: هل ثمة تناقض فيه؟ وهل في طبيعته من حيث هو استدلال ما يمدح لنا بأن نقرر: بأنه يحتمل من الجدة والطرافة ما يجعله طريقة تفكيراً جديراً بالنظر، وهل يمكن اعتباره منجهاً من مناهج المعرفة الموصلة إلى اليقين، كما نرى ما أداه هذا المنهج (البرهان ومادته) في الفلسفة الأرسطائية حيث انتهى - من وجهة نظر الأرسطائية - في نطاق الإلهيات إلى يقين كلي مطلق، إلى نظرية في الحق المطلق تتجاوز كل شك إن الاستدلال هو انتقال الفكر من حكم معين، أو من مجموعة معينة من الأحكام إلى حكم جديد. ولكن هذا التعريف ليس كافياً على الإطلاق لتكوين الاستدلال بالمعنى المنطقي، أنه من الممكن التوصل إلى أحكام جديدة بعملية نفسية كعملية تداعي الممانى، وهذه عملية لا شعورية غير واعية، عملية نفسية لا يمكن على الإطلاق اعتبارها عملية منطقية. إذاً ما هي سميات الاستدلال المنطقي؟

أولاً: إن أهم ميزة للاستدلال المنطقي أن الحركة الفكرية فيه، أن انتقال الفكر إلى حكم جديد، ينبغي أن يدرك إدراكاً واعياً شعورياً، أي يدرك الفكر أنه ينتقل من جملة أحكام إلى حكم جديد.

ثانياً: ولكن هذا كما يقول كينز لا يكفي في ذاته. بل ينبغي أن يكون

هناك إدراك : بأن حركة الفكر وإنتقاله خلال عملية الاستدلال إنتقال حقيقي وحركة حقيقية . أو في كلمات أخرى ينبغي أن يكون هناك إدراك بأن قبول الحكم أو الأحكام التي تكون مقدمات الاستدلال يتأتى عليه قبول الحكم الجديد . ويعطى كيز مثلاً لهذا . يقول : في الاستدلال المنطقي أنا لا أنتقل من p إلى Q فقط ، إنما أنا أدرك تماماً أنني أفعل هذا ، أو أدرك كذلك أن صدق P يترتب عليه بالضرورة صدق Q .

وفي إيجاز يختلف الاستدلال المنطقي على الاستدلال السيكولوجي في أن الأول يستند على علاقة منطقية : علاقة عقلية بين المقدمة أو المقدمات وبين النتيجة ، بينما يستند الثاني على علاقة نفسية بين المقدم والنتيجة في سلسلة الفكر . ويتضح الاختلاف بين النوعين فيما يعرف عالم النفس بالإدراكات المكتسبة . ويعطى علماء النفس مثلاً لهذا : إدراكنا للمسافة خلال إحساسنا البصري أو السمعى . أن هذا الإدراك غير مباشر ، إنه يكتسب في سياق التجربة ، ونحن هنا أمام حالة يولد فيها الإدراك أمام إدراك آخر ، وفي هذا تشابه مع الاستدلال في مظهره ، ولكنه يختلف عنه في باطنه وجوهره ، في طبيعة البرهنة الاستدلالية على العموم حيث لا يتحقق فيه انتقال شعوري من المقدمات إلى النتيجة . ومن هنا لم يكن هذا استدلالاً على الإطلاق .

ومن هذا يمكن تفسير الأخطاء المنطقية التي سقط فيها جون استيوارت مل حين حاول أن يمزج بين كثير من الحقائق النفسية وبين الاستدلال المنطقي ، وأن يخلط بين ما يبدو ملاحظة تقوم على أساس نفسي ، وبين الاستدلال بمعنى الكلمة ، على أساس أن كثيراً من إدراكاتنا غير المكتسبة إنما هي استدلاليات مباشرة . إنني أقول بهذا لأن طبيعة البرهنة الاستدلالية

عنده وما تستلزمه من خصائص منطقية معينة ، من إدراك للعملية الفكرية ،
وجود المجال المنطقي لتحقيق الاستدلال وبين علاقة علة ومعلول في ظواهر
تفسيية ، إن عدم التمييز بين هذه وتلك دعاء الى هذا الخطأ الذي أملاه عليه
مذهبه العام في إقامة المنطق على حقائق سيكولوجية^(١) .

والآن قد انضمت لنا حقيقة الاستدلال المنطقي . وانضاح هذه الحقيقة
يعاوننا على وضع المشكلة العتيقة التي تثار كلما عرض في تاريخ الفكر
الإنساني لنظرية الاستدلال المنطقي مشكلة تناقض الاستدلال الظاهري أو
التناقض الظاهري للاستدلال The Paradox of Inference . فن ناحية
ينبغي في القياس أن نتقدم من حكم إلى حكم جديد ، أو بمعنى أدق ينبغي
أن تكون نتيجة الاستدلال مختلفة عن المقدمات ، أن تذهب خارج المقدمات ،
أن تعطي شيئاً جديداً ، ومن ناحية أخرى إن صدق النتيجة إنما ناتج
بالضرورة عن صدق المقدمات ، وأن النتيجة لهذا السبب ينبغي أن تكون
متضمنة في المقدمات ، ويبدو هنا تناقض واضح حاول الفلاسفة منذ القدم
إما حله ، فحفظوا بهذا كيان الاستدلال ، أو أنهم أخذوا به ، وبهذا لم تعد
للاستدلال حقيقة اليقينية التي يضفيها عليه بعض الفلاسفة منذ أرسطو إلى الآن .

ونحن اذا طبقا مسألة الجدة على أي استدلال ، واعتبرناها المحك الذي نقيس
به استدلالنا الصحيح . لم نعمل إلى استدلال صحيح على الإطلاق ، ذلك أننا
في كل استدلالنا نجد النتيجة متضمنة بشكل ما في المقدمات ، ومن ناحية
الضرورة ، أي أن صدق النتائج ناتج بالضرورة عن صدق المقدمات ، فانه لا
يتضح على الإطلاق في كثير من صور الاستدلال ، ففي الاستدلال الاستقرائي قد

لا يتعارض كذب النتيجة مع صدق المقدمات ، أى لا تتبع النتائج المقدمات بالضرورة فى الصدق والكذب ، على أنه يرد على هذا بأننا لا نبحث على الإطلاق فى صدق أو كذب الاستدلال الاستقرائى ، إنما نحن هنا فى نطاق الاستدلال العورى البحت .

ولكن كيف نحل مشكلة الاستدلال ؟ لكن نحل المشكلة ، ينبغي أن تكون النتيجة مختلفة عن المقدمات ، ولكن ماهى طبيعة هذا الاختلاف ، ومن يتكون ؟ فى الإجابة على هذا السؤال تبين لنا حقيقة الإشكال فى المشكلة التى نحن بصدد حلها ، حدد كيز الاختلاف بين قضيتين فيما يأتى :

١ - الاختلاف فى الألفاظ : قد تختلف القضيتان إختلافا ظاهرا من الناحية اللفظية فقط ولكننا نرى أنه مع إختلاف كل قضية من تلك القضايا فى الألفاظ التى تعبر عنها ، فإنه يكون لهما نفس المعنى ، فما ترمى قضية من هذه القضايا إلى التعبير عنه ، ترمى إليه الأخرى أيضا . وفى هذه الحالة لا يعتبر أن مجرد عبارتين Sentences بل قضيتين ، ولكنهما غير مختلفتين إختلافا حقيقيا ، لأنها لا يستحضران أحكاما مختلفة ، وقد أعطى جفونز كمثال لهذا ، المثل الآتى :

Victoria is the Queen of England

Victoria is England's Queen

وينطبق هذا على تعبير معين فى لغة معينة ولكن نفس هذا التعبير قد يظهر فى لغة أخرى إذا أمكن القيام بترجمة حرفية دقيقة .

وقد ذهب بعض المناطقة إلى أن إختلاف التعبير يتضمن بالضرورة بعض

إختلاف في الفكر ، ولكن هذا لا ينطبق إطلاقاً على الحالة التي تستبدل فيها كلمة بكلمة أخرى متوافقة معها تماماً الموافقة في المفهوم والمصدق ، فإذا ما غيرنا لفظاً مركباً بلفظ مركب آخر ، قد يكون هناك بعض التغير في طريق التفكير ، ولكن هذا لا يتضمن أى تغير في الفكر من حيث هو كل .

وإن من المعترف به أننا لا نستطيع القول إن قضية بذاتها يعبر عنها في صيغتين لفظيتين مختلفتين قد تؤدي إلى إختلاف في المعنى . ثمة إختلاف حتماً من حيث الشعور بها ، ولكن لا نستطيع إطلاقاً القول بأن هناك إختلافاً في المعنى ، فالأمر شيء مشترك فيهما .

شدت عن هذا منطقية هي مس جونز Jones في بحث كتبه في مجلة Mind ذهبت فيه إلى أن هناك إختلافاً بين Victoria is The Queen of England وبين Victoria is England's Queen وقد حاولت أن تثبت أن الانتقال من الأولى إلى الثانية ليس استدلالاً مباشراً ، وإنما هو قياس كما يلي :

Victoria is The Queen of England.
The Queen of England is England's Queen.
Therefore Victoria is England's Queen.

وترى مس جونز أن هذه الأقيسة ذات نائدة كبيرة لتعليم الأطفال ، أو للأجنبي الذي يتعلم اللغة الأجنبية ، ولكن كينز لا يوافق على هذا ، ولا يرى أدنى إختلاف في معنى القضية ، أو بمعنى أدق في مادتها .

٢ - النوع الثاني من الإختلاف : الإختلاف في المعنى بالترتيب . ولكن ليس ثمة إختلاف في المعنى الموضوعي ، فيكون عندنا قضيتان متمايزتان ، لا مجرد عبارتين مختلفتين ، وهاتان القضيتان هما تفسيران عن قضيتين مختلفتين ، ومن

الأمثلة على هذا النوع إختلاف القضية مع عكسها ومع عكس نقيضها المخالف .
 ٣ - النوع الثالث من الإختلاف : إختلاف القضيتين لامن الناحية اللفظية
 والذاتية فقط ، ولكن من الناحية الموضوعية أيضا ، فميران عن حقائق
 مادية مختلفة .

يستنتج كينز أن فى الأنواع الثلاثة جودة وطرافة على أى شكل كان ،
 ولكن واحدة منها لا تصلح مقدمات فى استدلال ينتج نتائج جديدة وهى الأولى .
 أما النوعان الثانى والثالث ، ففيهما جودة ، تصلح أساسا لنوع استدلالى منطقى
 بمعنى الكلمة ، بينما لا يوافق مل Mill - وهو فيما نعلم لا يوافق على إعتبار
 الاستدلالات المباشرة استدلالات منطقية - إلا على النوع الأخير .

قلنا إن كينز ذهب إلى أن الجودة فى القياس إنما تتحقق فى النوعين الثانى
 والثالث فقط ، أما للنوع الأول اللفظى ، فلا تتحقق فيه جودة تصلح لاستخدامه
 فى الاستدلال ، وقد وافق أغلب المناطقة على هذا اللهم الا مس جوتز Jones .
 فقد ذهب - كما قلنا - إلى أن الإختلاف اللفظى يكفى لإقامة الاستدلال ، ولكنها
 لم تذهب إلى هذا رأى ، إلا بعد أن حاولت أن تبين أن الإختلاف اللفظى
 يعتبر إختلافا معنويا بشكل ما .

أما مل ومدرسته من المناطقة فلم توافق على هذا رأى إطلاقا ، وإشترطت
 الإختلاف الموضوعى فى الحكم الذى توصلنا إليه ، إختلافا تاما فى المعنى عن
 المقدمات أو عن المعنى الموجود فى المقدمات التى بين أيدينا ، فتحتوى المقدمات
 مادة لا توجد فى العناصر التى أقنأ عليها الاستدلال ، وتلك هى الجودة فى رأى
 تلك المدرسة . وإذا ما حاولنا تحديد الاستدلال بأنه ما اختلف فيه عن المقدمات
 موضوعا ، خرجت عبور الاستدلال العبورى من قياس وعكس وعكس

نقيض إلى آخره ، ولم يعد في الامكان التكلم عنها كاستدلالات^(١).

تلك هي المدرسة التي إعتبرت الاستقراء الاستدلالات الوحيد المنتج، وهاجمت غيره من استدلالات إصطلحنها على تسميتها إستدلالات صورية . إنها لم تتخذ موقفاً متوسطاً، فلم تعتبر الاستدلال يصلح ويتكون إذا كان فيه أكثر من جدة لفظية، بل إشترطت ألا يكون فيه أقل من جدة موضوعية.

وقد هاجم مل في صوره فكرته هذه لاستدلالات الصورية بعنف هامة. وقد عرض في براءة تامة لأمثلة من الاستدلالات المباشرة أولاً، ثم لأمثلة من الاستدلالات غير المباشرة أي القياس ثانياً. ثم خالص منها إلى نتيجة مؤكدة لمذهبه تقرر أن تلك الصور لا تدل أبداً دلالة على وجود استدلال حقيقي، وأنه لا توجد جده في النتيجة، بل هي متضمنة في المقدمات، فلا يحتاج الأمر إلى إقامة عملية استدلالية معينة.

نقد كينز رأى مل نقداً شديداً . فقد رأى مل يخططين قضيتين خاطأتاً تماماً. ان القول بأن النتيجة لا تقدم لنا جدة، ليس يعني على الإطلاق أنها واضحة لكل من يدرك المقدمات، انها تحتاج الى نوع من البرهنة هي أساس العملية الاستدلالية كلها. ثم أن القول بأنه ليس في الاستدلال جدة، فيه تبجح حقا. إن النتيجة متضمنة بشكل ما في المقدمات، ولكن لا ينفي هذا وجود جدة معينة يصل اليها الانسان خلال عمليه الاستدلال. ويرى كينز أن خطأ مل قد نشأ عن إعتباره لعملية العكس المستوى الصورية الكاملة للاستدلال المباشر، والشكل الأول أميز صوره الاستدلال غير المباشر. رأى مل في تلك العمليات وضوحاً مطلقاً في التوصل الى نتيجة متضمنة في القضية الأصل في الحالة الأولى، وفي

المقدمين في الحالة الثانية ، فاعتبر الاستدلال الصوري كله استدلالاً واضحاً لا يحتاج إلى وضع خاص وهيئة خاصة في البحث العلمي . ولذا أسقطه من نطاق الاستدلال العلمي المنتج .

ولكن كينز مع عدم موافقته مل على رأيه في أن العكس المستوي والشكل الأول لا يقدمان لنا شيئاً جديداً بدأً بإطلاءنا، يذهب إلى أن هناك صوراً من الاستدلالات المباشرة غير العكس المستوي وصوراً من الأقيسة غير الشكل الأول، لا يتحقق فيها وضوح الشكل الأول أو العكس المستوي. هناك مثلاً عكس النقيض الموافق وعكس النقيض المخالف والنقض التام ونقض الموضوع من النوع الأول، ونحن قد رأينا أنها عمليات مركبة تحتاج إلى عمليات استدلالية تكشف في نهاية الأمر عن نتيجة مختلفة إلى أكبر حد عن المقدمة أو عن الأصل وكذلك رأينا في أشكال القياس الثلاثة الأخيرة أنها غير واضحة إلى أكبر حد، ولذا لجأنا إلى ردها إلى الشكل الأول، لكي يتبين لنا وضوحها الذاتي، كما أن هناك نوعاً من الأقيسة - كالأقيسة المركبة لا يتحقق فيها ما تخيله مل من وضوحها وضوحاً يخرجها أن تكون استدلالاً .

نحن أمام صورة من الاستدلال لا يتحقق فيها ما يدعيه مل من وضوح النتيجة لكل من يدرك المقدمات، ثم إن مسألة الوضوح في العكس المستوي وفي الشكل الأول وفي غير هذه من أنواع المنطق الصوري لا يقدح إطلاقاً في الاستدلال الصوري من حيث هو استدلال . ان كثيراً من نظريات الهندسة تكشف عن حقائق موجودة ، في بديهيات ومقدمات يقينية ومسلّمات^(١) ونحن ننتقل من تلك البديهيات ومن تلك المسلّمات إلى حقائق أخرى في نظام استدلالى تصاعدي . ولم يقدح هذا في تلك النظريات . ولم نهجم من حيث قيامها على هذا النظام الاستدلالى البديع .

ذاك هو نقض تلك المدرسة المنطقية الصورية، لفكرة مل . ولقد اعترفت تلك

المدرسة بالاستدلالات الصورية ، ورأت فيها أعظم صورة فكرية وخالفت مدرسة « مل » التي أقامت الاستدلال التجريبي وحده الطريق المقابل للاستدلال الصوري عامة والقياس الصوري خاصة على أساس هذا النقد الخطير - نقد القياس - ولكي يتضح لنا هذا النقد ينبغي ان نتبين المسألة خلال التاريخ ، وهل كان لكون استيوارت مل حفظ السبق في هذا النقد الذي هاجم به المنهج الاستدلالي للصوري ، وإقام المنهج الاستقرائي التجريبي ، هذا المنهج الذي لون الحضارة الانسانية الحديثة بلونها الجديدة ، فاندفعت نحو آفاق من العلم التجريبي والبحث الطبيعي ، وهل مل وحده هو أول من نقد القياس أم ثمة علماء آخرون وفلاسفة في العصور القديمة والوسطى والحديثة نقدوه لاعتبارات أخرى فلسفية ومنهجية .

قيمة الاستدلالات المنطقية (القياس)

وضعت قيمة القياس منذ القدم موضع الشك ، وهاجمه عدد كبير من الفلاسفة والعلماء حتى وقتنا الحاضر . وسنحاول أن نلخص الاتجاهات المختلفة في نقد القياس في اتجاهين : الاتجاه الأول عقم القياس وعدم إنتاجه ، والاتجاه الثاني الدور في القياس واحتوائه للمصادرة دلي المطلوب . ثم نبين آخر الأمر - آراء عدد من المناطق عن دافعوا عن القياس وآمنوا به .

١ - عقم القياس وعدم إنتاجه :

أول صورة لمهاجم القياس من حيث عقمه وعدم إنتاجه ، نراها لدى مفكري الاسلام من متكلمي واصوليين حتى القرن الخامس الهجري ، ثم نراها بعد ذلك في صورة منهجية لدى ابن تيمية في كتابة المشهور « الرد على منطق اليونان » ثم نراها في مبدأ عصر النهضة لدى فيلسوف كراموس وزابارلا وغيرهما . ثم نرى النقد بعد ذلك لدى ثلاثة من الفلاسفة والعلماء الأوروبيين في عصور مختلفة مثل ديكارت وبوتنكاريه وجوبلو . والقياسيين

هذه عملية تحليلية ، وإذا كان الأمر كذلك فهو عملية عقيمة ، إذا كانت النتيجة هي هي المقدمة الكبرى أو هي جزء منها فلا معنى على الإطلاق لتكريرها . والفكر هنا لا يتقدم من حالة إلى أخرى ، إن التجربة وحدها هي التي تسمح بالتقدم وهي التي تعطى الفكر قوته على الاستدلال ، هذه الحاجة التي عرضها الفلاسفة المختلفون كل من وجهة نظره .

أما ديكارت فيقول في مقاله عن المنهج « أما عن المنطق فإن أقيسته ومهم صوره الأخرى إنما تستخدم بالأحرى لكي تشرح للآخرين الأشياء التي يعلمونها إنها كفن Lullie تتكلم بدون حكم لا أولئك الذين يجهلون » وفي كتابه القواعد يتكلم ديكارت باحتقار عن تلك الطراز التي يعتقد الجدليون أنها تسيطر على الفكر الإنساني ، والتي يفرض فيها عليه صور معينة من الاستدلال المنهجي ، إذا وثق العقل بنفسه فيها . ومع أن العقل يبقى عاجزاً ولا يستطيع أن يبحث الاستدلالات ذاتها لكي يحقق وضوحها ، فإنه قد يصل أحياناً إلى شيء واضح بفضل الصورة نفسها . ويرى ديكارت أن القياس لا يسمح لنا بالاكشاف ، يقول « إن الجدلين لا يمكنهم إقامة أي قياس ينتج حقيقة من الحقائق إذا لم يكونوا حاصلين من قبل على مادة هذه الحقيقة إذا لم يعرفوا الحقيقة التي يستدلون عليها بهذه الطريقة » إن الجدل العادي غير منتج إطلاقاً لمن يريدون التوصل إلى الحقيقة . إنه قد يفيد أحياناً من يستخدمونه في عرض أسباب وعلل عرفت من قبل عرضاً أكثر سهولة ، وعلى العموم إن قواعد المنطق عند ديكارت قواعد غير منتجة .

أما بوانكاريه فإنه يشارك أيضاً في هذه الواجهة من النظر . يقول في نص هام « لا يمكن أن يعلمنا القياس شيئاً جوهرياً جديداً ، وإذا كان كل قواعده ينبغي أن نخرج من مبدأ الذاتية ، فإن كل شيء ينبغي أيضاً أن يرد إلى هذا المبدأ » .

لكن يلاحظ أن بوانكاريه متناقض مع نفسه، ومتردد في موقفه هذا تردداً عجبياً، فإن الاستدلال بالتردد *Le raisonnement Par Recurrence* - وهو الصورة اليقينية للاستدلال الرياضي عنده، إنما هو مجموعة متلاحقة من القياسات، وعلى هذا كان من البديهي أن يكون القياس عنده منتجاً، وفي الحقيقة إن بوانكاريه لم يتعمق في مسألة القياس^(١).

أما جوبلو فمع اعترافه بقيمة القياس، فإنه حاول أن يحدد إلى حد ما مجال تطبيقه، فإن العلوم الرياضية عنده لا تنطبق فيها عمليات القياس، إن سير الفكر الرياضي في كل استدلالاته إنما يكون من الخاص إلى العام، وهو عكس القياس الذي يذهب من العام إلى الجزئي؛ إن القياس لا يمكن أن يكتشف شيئاً ولكنه يهدهد طريقاً للعرض ومراقبة عمليات الاستدلال الرياضي. وبشرك جوبلو مع ديكارت في أن كلامهما يعتبر منطق أرسطو غير كاف في تفسير عمليات الفكر الانساني، وأن القياس في آخر الأمر ليس إلا صوراً لفظية فحسب^(٢).

٤ - القياس والدور أو المصادرة على المطلوب :

أول نقد للقياس على هذا الأساس إنما تلقاه لدى فيلسوف شاك هر سكستوس امبريكوس *Sextus Empericus*، فقد ذهب سكستوس إلى أن في القياس مصادرة على المطلوب، وتفسير ذلك أن النتيجة والمقدمة الكبرى شيء واحد أو أن النتيجة مندرجة في المقدمة الكبرى أو متضمنة فيها؛ ثم أخذ

(١) Poincaré-La Science et l'Hypothese p. p

(٢) Goblots - Traité, p.p. 256-357

هذا النقد بعد ذلك راموس في العصور الوسطى، كما أن ابن تيمية اعتبره أساسا
للقدر هام وجهه إلى المنطق اللغوي، وأضاف إليه جبهة لا نجد لها عند سكستوس
يوصل هذا النقد بالترعة الإسلامية في نقد القياس .

أتى بعد ذلك مل وقد وصل نقد القياس عنده إلى أوجه يقول « إنه من
المؤكد تماما أن القياس يكون دائرا إذا كان في النتيجة شيء ما موجودا في
المقدمات ، وامن للعلوم أن هذا المبدأ عام في كل الأقيسة وأن القياس في جميع
صوره لا يعطينا شيئا جديدا ، لأن النتيجة مفترضة أو معروفة من قبل ،
ويعطى المثال المشهور .

كل إنسان فان
سقراط إنسان
فإن سقراط فان

وبرى أن التفضية : سقراط فان، مفترضة في القضية الكلية - كل إنسان فان .
ويقول : إننا لم نضع هذه القضية الكلية إلا بعد أن تأكدنا أثناء سقراط ولذلك
فلا معنى على الإطلاق للقياس وقد تكلم بل III من أنواع الدور كما تكلم
عنها هو يعلى من قبل . وأثبت أن الأقيسة تتحقق فيها كل هذه الأنواع، والفائدة
الوحيدة للقياس عنده هو أنه يحقق نتيجة الاستقراء .

المدافعون عن القياس :

ولكن مجموعة من المناطقة رأوا أن كل هذه الانتقادات لحقيقة القياس لا تهدمه
إطلاقا . وكان تم اقتضاها واضحا تمام الوضوح . إن أهم نقد وجهه أعداء القياس
إليه هو أنه استدلال تحليلي وأنه يقوم على قانون الذاتية . فلا يستطيع العقل في

العملية القياسية أن يخرج من القضية ا هي ا ، وهي قضية في نظرهم غناء ،
يدور العقل فيها في تكرار لا معنى له . وبهذا جد هذا المبدأ العقل الانساني ،
وجعله في حافة مفرغة .

يرى أنصار القياس أن الأمر على العكس تماما . إن استناد القياس على
هذه النظرية الإبلية الغنية - الوجود هو الوجود ، خصبة أشد الخصب ، ولا يستطيع
انسان أن ينكر أهمية النظرية الإبلية في تاريخ الفكر وغناها . ويرى هؤلاء
المناطق أن هذه الإبلية لا تنقص من حقيقة القياس وتخصوبته . ومن أهم من
نادى بهذا هاملان . لقد رأى هاملان أن القياس ليس مجموعة ميكانيكية من
الألفاظ أو لعبة أو تمرينا صوريا أو كلاميا نستمد منه ما صدقا بحثا من
مضمون بعض الأفكار ، كما فعل المدرسون في أمثلتهم العقيمة . إن القياس
الحقيقي هو القياس الذي يبدأ أو يستند على حقيقة مباشرة لكي يصل إلى
حقيقة غير مباشرة . وليس هذا عبثا ، إنه يعبر بهذا تعبيرا كاملا عن نسق من الأشياء ،
وعن طراز منها لا نصل إليه عن غير هذه العملية العقلية^(١) . ويرى تريكو أن
الانتقادات التي وجهها المناطق إلى القياس منذ ديكارت وجون ستيورات مل
إلى بوانكاريه إنما تقوم على مسلمتين : الأولى : أن القياس يستند على تفسير
ميكانيكي ما صدق ، أو بمعنى آخر يلغى أن يستند على هذا التفسير .
الثانية : أن النتيجة متضمنة في المقدمات . وسنرى كيف يرد المدافعون عن
القياس على هذين النقيدين أو على هاتين المسألتين :

١ - التفسير الماصدقي للقياس :

يرى أنصار القياس أن الخطأ الأكبر لمن هاجموا القياس أنهم أخذوا بفكرة التفسير الماصدقي له . وان جميع الانتقادات التي وجهها ديكارت إلى القياس الأرسططاليسي إنما تقوم على هذا الخطأ الشائع . حاول ديكارت أن يثبت عقم القياس وخلوه من كل مضمون منطقي وذلك حين نظر إليه على أنه أداة بسيطة لتصنيفات تتضمن الواحدة منها ميكانيكيا في الأخرى ، يرى أنصار المنطق أن هذه فكرة خاطئة ، وأنها لم تكن فكرة أرسطو ، وإنما كانت فكرة سادت خطأ العصور الوسطى ، عهود الانحطاط للمنطق . وهؤلاء المناطق يرون أن ما يهم المنطق ليس هو أبدا العلاقات الماصدقية بين العام والخاص ، وانتقال العقل خلال هذه العلاقات من العام إلى الخاص ، أن ما يهم المنطق هو مضمون هذه التهورات متجها مباشرة نحو اقتناص الماهية : فإذا ما فسرنا العملية القياسية تفسيراً مفهوماً ، فإن القياس يكون خصباً ومليئاً . وهذا ما تفعله الرياضيات ، وهي الدليل المؤكد على خصب العملية القياسية التي تستخدمها الرياضيات مستندة على المفهوم . فادراك الحقيقة واكتشافها إنما ينتج عن « برهنة تحليلية » كما ينتج عن « برهنة تركيبية » . إن العقل في الحالة الأولى يشغل بحقيقة ذات نسق عقلي لكى يولد أو يصل إلى حقيقة أو يقين يحتوى ماهية متسامية ، هذه حركة عقلية لا تقل أهمية عن الحركة العقاية الأخرى التي تبدأ من أدنى - لكى تصل إلى نسق أو نظام تجريبي . ثم إن هؤلاء الذين هاجموا القياس من هذه الناحية ، واعتبروه عقياً ، يتناسون أن العام في اعماقه استدلالى deductive . وقد اثبت هذا مايرسون Meyerson اثباتاً قاطعاً . إن كل تفسير على - يتجه - مع تقدم العلم - إلى أن

يصح تفسيراً عقلياً متخذاً كأساس له - مبدأ الذاتية . ثم أن القوانين التجريبية تظهر ، ثم تختفي ، أو تحذف . ويسبب حذفها أو اختفائها قوانين أخرى ، وهذه القوانين مستمدة من قوانين أعلى - هناك إذن تسلسل بين القوانين ، سلسلة قوية بين مقدمات ولواحق .

ان خصوبة الاستدلال القياسي يتضح أشد الانضاح في العلوم الجزئية التجريبية - وهو الكيمياء - فالكيمياء لم تتخلص أبداً من الاستدلال ، تلجأ إليه دائماً . وما دامت هذه العلوم تلجأ إلى الرياضيات فهي تلجأ إلى الاستدلال . وإذا كان العلم الحديث هو أكبر نصر للاستدلال ، فإن جوهر الاستدلال هو القياس .

ويرى تريكو أنه لم يعد إذن باقياً من نقد ديكارت لمنطق أرسطو سوى قوله بأن قواعد هذا المنطق قواعد عقيمة . ويقرر تريكو أن هذا نقد سطحي . إنه يبين فقط عن عداوة ديكارت لأرسطو ، إنه من السهولة بمكان ان نرى بعض الخلل في بعض ضروب القياس . ولكن ليس معنى هذا أن نهدم نظرية كاملة . ثم ما معنى العقم ؟ إننا نستطيع أن نصف أي علم وقواعده بالعقم .

إنه من الممكن أن نقول : ان قواعد النحو عقيمة ، وأن هناك من الناس من ليسوا في حاجة إليها ، وكذلك قواعد كثير من العلوم والفنون ، ولكن لا يقدح هذا أبداً في قواعد هذه العلوم والفنون . فإذا كان هناك من ليس في حاجة إلى قواعد المنطق أو قواعد النحو ، فلا يفهم هذا لا المنطق ولا النحو . وقد تخلص جون استيوارت مل من هذا النقد الذي وجهه ديكارت إلى المنطق بأنه يقرر أن قائمة قواعد المنطق هي نتيجة طبيعية

وليس عمل هذه القواعد أن تعلمنا كيف نفكر تفكيرا جيدا ، بقدر ما تحفظنا
من أن نفكر تفكيرا سيئا (١) . . .

٧ - علاقات المقدمة الكبرى بالنتيجة :

يرى المدافعون عن القياس أنه طالما قد ثبت من أدلهم السابقة أن العمالية
القياسية عملية خضبة وغنية ، فلا يحل إذن لأعراض جون استيوارت مل
بأن في القياس مصادرة على المطلوب أو أن النتيجة متضمنة في الكبرى .
ويرى أصحاب هذا الرأي أن مسلمة مل هذه مرفوضة من أساسها وأنها لم
تعمق طبيعة القياس وتنفذ إلى حقيقته . إن النتيجة في القياس ليست متضمنة
لا في الكبرى ولا في الصغرى . بل إن الأستاذين جانين وسياى يريان أنها
ليست أيضا متضمنة في كليتها . إنها متميزة عنها تمايزا حقيقيا وناما . إن النتيجة
في رأى هؤلاء - هي تركيب أصيل وجديد ، يقوم به العقل الذي يدرك
للعلاقات بين المقدمتين وإن الشك الذي يثار حول النتيجة لا يؤثر أبدا في
المقدمة الكبرى . وكما أن القضية تعبر عن إدراك العلاقة بين حدين ، فإن
القياس يعبر عن إدراك العلاقة بين قضيتين .

فالبرهنة القياسية إذن ليست برهنة ميكانيكية ، إننا لا نحصل منها على
النتيجة - تلقائيا - إننا نحصل عليها ونستخرجها بعمل إبداعى حقيقى ، بقوة
خلاقة ، تشبه دائما عملية الحكم الذى نعيده في القضية ، ويرى هاملان أنه
إذا كان حقا أن البحث العلمى يتقدم حين « نضع المقدمة : أعنى أن نجد
سبب النتيجة ، فينبغى أن نعرف إذن أن البرهنة إنما تتكون من ربط الطرفين

- أي الحدين - بحد أوسط ، فجوهر القياس إذن هو التأمل ، ولم ير
جون استيوارت مل هذا . أن نظرية تدامي الأفكار الميكانيكية أخفت عنه
« نشاط العقل الذاتي » .

ويستنتج أنصار القياس دفاهم عنه بكلمات لينتز « إن اكتشاف صورة
القياس كان عبلا من أجل الأعمال العقلية أو أكثرها اعتباراً . إنها نوع من
الرياضية الكلية لم تعرف أهميتها تقريبا ويمكننا أن نقول إنها تحتوي لنا
معضوما بالرغم من أننا نعرفها ونستطيع استنتاجها » .

تم الكتاب بحمد الله

فهرست الاسماء

(1)

ابن تيمية ٥٢١٥٠٢٢٠٨٠٧٣

ابن خلدون ٤٧٠٢٤

ایک رقصہ

این سبباً - ص ۴۹ تا ۵۰ و ۵۱ تا ۵۲

1946, 1908, 1911

این البکیت ۰

أبو بشر مقي بن يونس ٧٣

أبو سعيد السمراني ٧٣

أبو البركات البغدادي ٢٠٧، ٢٠٦

إخوان الصفا ١٩٥

أسعد بن علي بن عثمان البائي ٤٤ .

أرسطو ١٠٧٦٩٤٤ - ١٩٦١٣٦١ - ٢٨٤٢٢ - ٤٢٨٤٢٩ - ٥٣٨٤٢٩

.697-976A9-AA6AY6A 6YACY609-006Y-2Y629

-1A1 : 1YA : 1YY : 1YZ : 1ZT : 1ZA : 1ZB : 1ZC : 1ZD : 1ZE

6YU1 6 Y196Y106Y. A6Y. 06Y. 0-124619M-19161AM

6 9 Y W 1 2 Y . 6 Y 7 1 - 2 0 9 6 Y 8 Y - Y 8 1 6 Y 7 0 6 Y 7 8 6 Y 7 0 6 Y 7 Y

6PP. 6P19 6PY06P1P6P1A.P1V6P. 76Y996Y9P6YAA

6 MAY 6 107 1504-108 1429-1434 1433 1440 6 1444

6 2. 2 6 2. Y6Y9Y6YAA6YAO6YAE6YA. -YVY.YVO6YVY

62Y9 - 2YV62Y862YV62106212611Y621062-A62.7

6 299 6 2AT 6 270 6 272 6 20Y 6 22A 6 23A 6 230 6 232 6 23Y

03Y'023'023'010'00'Y'0'3'0'Y'0'.

ارنو ۱۵۳ ۶ ۴۸ ۶ ۴۷

بسیںوزا ۴۸

اینتکے توس ۳۸۸

أفضل الدين الخونجي ٤٧

أفلاطون ٤٢٢٠ ٤٢١٩ ٤٢١٨ ٤١٨٢ ٤١٧٢ - ١٧٠٤ ١١٥ - ١١٢ ٤٢١٤٢.

YALGTYZGTYAGTYYGYYI

افلوطين ۲۲۴،۲۲۳

أقليدس ۲۱۱

الاسكندر الافروديسي ۳۷۸۱۴۸۱۳۷۳۳۰۶۴۱۶۴

البرت الكبير ٢٢٩٠٢٢.

الشہانوی ۲۲۳۶ ۴۴۶ ۴۳

الخليل ٧٣

الخوارزمی ۱۳

السوي ٢٧٤٦٩٤٨ - ٢٧٤٦٩٤٩

السجستانی ۷۶ و ۷۳

السرور دی ۴۱۹۴۱۷.۲۲۴۶۲۰۹۶۲۰۸۶۳۹

المطار ٢٤٤٤٤٤

الغزالي ٧٣٠٢٧٤٨٤٧

الفارابی ۴۵ ۴۶ ۴۷

الباس ۴۴

آمونیرس ۲۷۹، ۸۸، ۱۱

انتستانس ۱۱۴

اندرونیکوس الیودیسی ۴

أوديسوس ٤٦٥١٣٤٨١٣٤٧٤٤٤

اول ۷۶ ۸۴۴ ۱۸۷۴
 اوریج ۵۰۴۴۶۲۴۶۰
 ایسافوجی ۱۹۵۴۲۴
 ایوبولید ۵۰۶

(ب)

بارنیدس ۲۰۵۷۸۴۲۰
 باسکال ۲۰۲
 بادرا ۳۷
 برو ۲۲۱
 براتل ۵۵
 برجسون ۱۷ ۱۷۷۴ ۲۷۰ - ۲۷۲
 بروشار ۲۲۲ ۲۱۰ ۴۴۲
 برکلی ۲۸
 بروتاجوراس ۴۹۸ ۶۱
 بوانکاره ۵۲۵۴۵۲۳ - ۵۲۱۴۱۳۴۲۷
 بورت رویال (مناطقة) ۴۷۴۱۰ - ۱۵۳۴۹۴۷۵۴۹ ۲۰۰ ۴۲۷۱
 ۴۳۰۵۶۳۲۱ - ۱۹۹۴۲۲۴۲۲۷۴۲۲۶۲۲۲
 ۴۹۰ ۴۴۹ ۴۴۴ ۴۲۵۴۲۱۳۹۹۶۳۸۰
 ۵۰۷۰۵۰۰

بوزانکیت ۹۴۴۸۱
 بويس ۹۴۴۹۳۴۱۴۴
 بیانو ۳۷
 بیرس ۶۱۴۳۷
 بین ۴۸۵۴۱۲۲۴۱۲۰

(ث)

فرېکو ۱۸۴ ۱۸۳ ۱۷۸ ۱۷۷ ۱۶۲ ۱۵۶ ۱۳۸ ۱۱۵ ۱۰۲ ۲۲۲

۳۰۹ ۲۸۱ ۲۷۹ ۲۵۰ ۲۲۲ ۱۹۸ ۱۹۱ ۱۹۰ ۱۸۸

۵۲۷ ۵۲۵

توما الاکوبی ۳۱۷ ۲۷۹ ۲۲۲ ۱۷۸ ۱۷۶ ۱۷۶ ۲۲ ۱۰

۴۱۷ ۳۱۸

تامستیوس ۳۷۹ ۳۷۸

(ث)

ثيوفراسطس ۴۶۵ ۴۴۵ ۳۴۸ ۳۴۷

(ج)

جانیہ ۵۲۸

جالینوس ۴۴۹ ۴۴۵ ۴۴۰ ۴۱۲ ۲۰۶ ۴

جالیلو ۱۷۸ ۴۲۸

جفوتز ۵۱۶ ۴۹۶ ۴۹۴ ۴۱۹ ۳۹۷ ۳۶۰ ۱۴۳ ۱۴۲ ۱۳۱ ۱۳

جورج بول ۳۷

جوردان ۱۳۸

جونسون ۲۱۳ ۲۱۲

جون اسکوت اوریجن ۲۱

جون استیوارت مل ۱۷۳ ۱۳۲ ۱۱۶ ۱۱۵ ۱۰۲ ۶۲ ۵۸ ۳۱-۲۹

۲۷۲ ۲۳۷ ۲۲۲ ۲۱۹ ۲۱۰ ۲۰۸ ۱۹۹ ۱۷۸

۵۱۸ ۵۱۴ ۴۸۰ ۳۸۸ ۳۰۷ ۲۹۱ ۲۸۲ ۲۸۱

۵۲۹ ۵۲۸ ۵۲۷ ۵۲۵ ۵۲۴ ۵۲۱

جوبلو ۱۳۷ ۱۲۴ ۱۱۵ ۱۰۲ ۹۹ ۹۷ ۹۵ ۹۶ ۶۳ ۵۰ ۴۹ ۳۳

۱۶۹ ۱۶۷ ۱۶۲ ۱۶۰ ۱۵۸ ۱۵۴ ۱۴۹ ۱۴۷ ۱۴۰ ۱۳۸

(ز)

زجفرت ۲۹۴۴۱۶۰-۲۹۹۷-۱۴۲۹۷-۳۰۷۴۳۰-۳۱۰

زبنون ۲۰

زابللا ۵۲۱، ۴۴۸

(س)

سبنسر ۱۱۵

سقراط ۵۲۴۴۲۱۳۴۹۹۴۸۴۴۸۲۴۲۰

سمبلیقیوس ۴۴

سکیوس ۵۲۸، ۵۲۴، ۵۲۳، ۳۲

سکستوس امیریوکوس ۵۲۸

سیویه ۷۳

سیای ۵۲۸

(ش)

دشزودر ۳۷

دیشیرون ۴

دیشیلر ۶۶

دشزبنور ۱۸۴، ۱۸۵

(ط)

طومسون ۲۷۶-۲۷۹-۴۲۷۹-۴۵۰-۴۶۲-۴۶۳

(ف)

دقاولر ۴۶۲

فرنسیس بیگون ۱۰۲۴۵۷۴۲۹۴۲۷۴۲۶

فنت ۴۹

فورفوربوس ۱۹۳۴۲۳-۱۹۵-۲۰۰

فلج ۳۵

فیکتور کوزان ۹۵

فین ۱۳۹

۴۴ فیلو پونوس

۲۲۰ فیلاپونوس

(ق)

قرنیادش ۵۰۶

(ك)

ᲢᲠᲚᲙᲚᲛᲚᲛᲚᲛ ᲛᲚ

79 p. 6

کریزیم ۵۰۶،۴۶۵

کونبرا ۶۵۶۶۰۶۱

کوندیاک ۳۷

کینز ۲۶۱۵ ۰۵۶۳۶ ۰۶۶۱ ۰۶۶۱ ۱۲۲۶ ۱۲۵۶ ۱۲۷۶ ۱۲۹۵ ۱۳۳۶

6Y2P4P4614P617Y617.610A61226121-1P961P061P2

68-46 8-Y 6W196W9Y 6W96W9A 6Y176Y0Y - Y296Y2W

60K-155904-84-07A9 6EAO-2AY6EAY 6E7-6E096E.Y

02-018601762186013601-60-760-760-7

(c)

۱۳۱ وک

[illegible]

059679-434-6519-21V6302630.

وزة ۳۹۷

(م)

مارتیان ۱۸۴۱۷۶۱۶۲۴۱۵۶۴۱۰۵

مالیرانش ۲۸

مانسل ۵۲۶۴۹۹۴۹۴

مارسون ۱۷۸۴۱۷۷۴۵۹

موتقی ۶۱

موی ۶۵۴۵۲۴۵۱

(ن)

نیکول ۱۵۳۴۱۸۴۴۷

(ه)

هاملان ۳۸۵۴۷۶۴۷۶۴۷۳۴۱۸۳-۱۸۱۴۱۷۸۴۱۱۲۴۵۹۴۵۶۴۴۵

هاملتون ۴۷۸۲-۲۸۰۴۷۶۹۴۳۶۷۴۲۶۵۴۱۹۴۱۸۴۴۱۷۶۴۷۴۳

۵۱۲۴۸۴۴۸۳۴۴۶۳۴۱۹۴۴۱۷۴۳۹۶۴۳۸۵۴۳۵۷۴۲۹۳

هرقلیطس ۲۱۱۴۷۸

هوتیلی ۵۲۴۴۹۴

هواجهد ۳۷

هيجل ۱۳۷۴۵۹۴۵۶

هیوم ۶۱۴۵۸۴۲۹۴۲۸

(و)

ودنچتن ۴۴۰

ولیم جیمس ۶۱

وولف ۱۳۴۱۱

(5)

لاشليہ ۶۱۷۹۶۱۷۸-۲۶۷۶۲۶۳۲۶۱۶۲۶۰۶۱۷۹۶۱۷۸ ۶۲۵۰۶۲۹۸۶۲۹۴۲۷۰

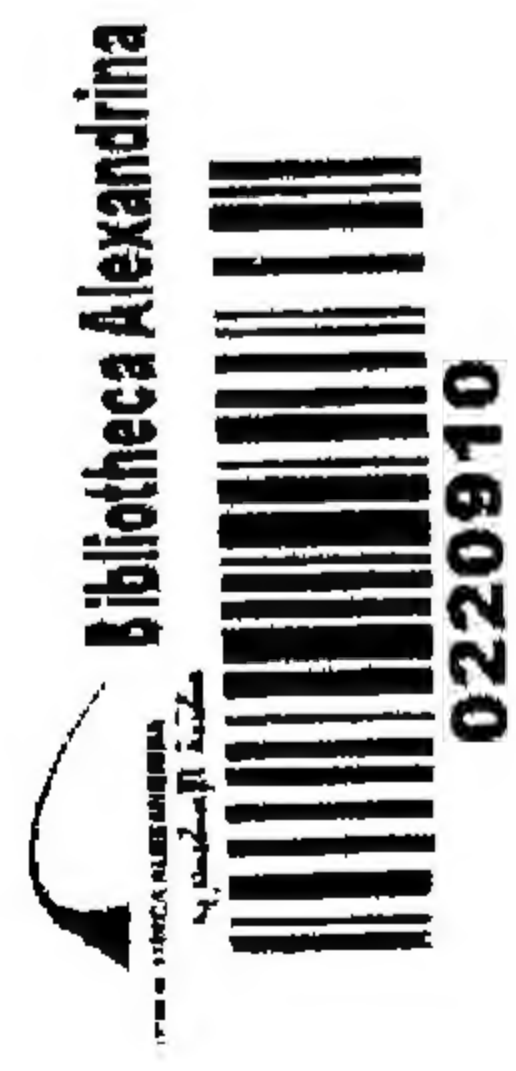
لا نجلو ۳۵

KKK 48

لاہور 201

تنبیه للقاری :

حدث خطأ مطبعي في تبايع بعض الفصول ، ومحتويات الكتاب كاملة وإرقام
الصفحات صحيحة .



0220910